بيولوجيا السلوك الدينى

الجذور التطورية للإيمان والدين

تحرير: جى. ر. فيرمان

ترجمة: شاكر عبد الحميد

المركز القومى للترجمة



2658

بيولوجيا السلوك الدينى

الجذور التطورية للإيمان والدين

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور
مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 2658
- بيولوجيا السلوك الدينى: الجذور التطورية للإيمان والدين
- جى. ر. فيرمان
- شاكر عبد الحميد
- اللغة: الإنجليزية
- الطبعة الأولى 2015

هذه ترجمة كتاب:

Translated from the English Language edition of:

The Biology of Religious Behavior/ The Evolutionary Origins of Faith and Religion.

By: Jay R. Feierman.

Originally published by Praeger, an imprint of ABC-CLIO, LLC., Santa Barbara, CA, USA.

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

بيولوجيا السلوك الدينى

الجذور التطورية للإيمان والدين

تحريـــــــر: جـــى. ر. فيرمـــــان

ترجمــــــة: د. شاكر عبد الحميـــد



2015

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

فيرمان ، جى. ر.
بيولوجيا السلوك الديني: الجذور التطورية للإيمان والدين / تأليف: جى. ر. فيرمان ، ترجمة: شاكر عبد الحميد.
القاهرة - المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٥
٥٦٠ ص ، ٢٤ سم
١ - الدين والإيمان.
٢ - علم النفس الدينى.
(أ) عبد الحميد، شاكر (مترجم)
(ب) العنوان ٢٠٥

رقم الإيداع ١٩٣٠٩/ ٢٠١٤
الترقيم الدولي: I.S.B.N - 978 - 977- 718 - 855 - 5
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

المحتويات

القسم الثالث: ارتقاء السلوك الديني لدى الفرد

القسم الرابع: أسباب السلوك الديني

القسم الخامس: تكيفية السلوك الديني

القسم السادس: الخاتمة

الإهداء

إلى كل من تأثرت حيواتهم بالدين

تصدير

ولدت الطفلة الأولى لوالدين شابين ولادة مبتسرة، وأخبرهما طبيب الأطفال أن احتمال بقاء طفلتهما على قيد الحياة هو ٥٠% فقط، عندها نظر والد هذه الطفلة، والذي لم يكن يعتبر نفسه من قبل إنسانًا متدينًا، إلى السماء، وعيناه مغرورقتان بالدموع، وقال "أرجوك يا رب، لا تدعها تموت". وكان رجلاً متوسط العمر يرتدي بذلة عمال يجلس في الصف الأول في الردهة التي تقام فيها العشائر الجنائزية، كان يحدق إلى الأمام في التابوت المصنوع من خشب الماهوجني والذي يحوي رفات أمه، وكانت زوجته تجلس بجواره تضع ذراعها فوق كتفه تحاول أن تواسيه وتسري عنه، وقد كان ما يعزيه ويخفف عنه أحزانه، في تلك اللحظة، ما كان يقوله الكاهن من أن أمه هي الآن في السماء مع خالقها.

وكذلك كان حاخام يهودي مسن حكيم، وقد كان قد تم تحريره من معسكر اعتقال الأسرى في ماوثاوسن **Mauthausen** عندما كان شابًا، يشرح بعض خبراته الخاصة بتلك الفترة قائلاً: إنه خلال تلك الفترة المخيفة من حياته، وعندما تم سلب كل شيء منه، فإن كل ما كان لديه هو: الله.

كذلك قام طبيب الرعاية الصحية الهندي بإخبار امرأة هندية تنتمي إلى قبيلة النافاجو، قد تجاوزت الثلاثين من عمرها ببضع سنين (في الثلاثينيات)، وقد كان يبدو عليها ظاهريًا أنها على قدر ما من الثقافة؛ أنها مريضة بسرطان في عنق الرحم وتحتاج إلى جراحة. فسألته عما إذا

كان يمكن تأجيل هذه الجراحة لأسبوع فقط حتى يمكنها القيام بطقس شعائري علاجي تقليدي خاص تقوم به قبيلة النافاجو.

وأيضًا كان شاب من أصل هندي يعيش في جزيرة "بالي" بإندونيسيا، وقد كان يمشي متوجهًا نحو قبر أبيه، الذي مات منذ ستة أشهر، ودفن في مقبرة مؤقتة قريبة من الأراضي التي كان يتم إحراق الجثث فيها؛ وذلك لأن عائلة المتوفى لم تكن تمتلك قدرًا كافيًا من المال كي تدفعه في مقابل شعائر عملية الإحراق أو طقوسها، وفي طريقه اشترى ذلك الشاب قدحًا من القهوة الساخنة من كشك يوجد على جانب الطريق. وبينما كان يأخذ ذلك الكوب من القهوة الساخنة سريعة التحضير، المصنوع من "البوليستر"، معه إلى قبر أبيه، كان يمزج اللبن والسكر الموجودين فيه ويقلبهما بعناية بملعقة أثناء سيره. ثم إنه توقف وأشعل سيجارة وجثا على ركبتيه ووضع كوب القهوة الساخن، والذي كان يتصاعد منه البخار، وكذلك السيجارة المشتعلة عند رأس قبر أبيه، ثم أحنى رأسه، وقال شيئا بصوت رقيق خافت من خلال اللغة البالينيزية القديمة، وأعقب ذلك صمت قصير. وعندما سُئل بعد ذلك: ما الذي قاله توًا؟ أجاب بالإنجليزية "لقد قلت: هذا من أجلك يا أبي".

وتبين هذه الصور القصصية الموجزة[1] كلها تمامًا كيف يمكن أن يكون الدين أمرًا طيبًا، ومساعدًا للبشر، ومريحًا لهم.

ومع ذلك، فإن هناك جانبًا آخر أقل رقيًا - أو رفعة - من الدين ينبغي أن نتحدث عنه أيضًا. إنه ذلك الجانب الذي يصفه بعض ما قيل من أن "التوحد مع القيم المجتمعية، سواء أكانت تلك قيمًا دينية، أم خاصة بحزب سياسي، أم قيمًا عرقية (إثنية)- قومية. قد أدت إلى حدوث عمليات إراقة

الدماء الأكثر وحشية عبر تاريخنا"[2]. وخلال السنوات العشر التي انقضت منذ أن كتبت هذه الكلمات - يبدو أن هذه الأنماط الثلاثة من القيم المجتمعية التي تمت الإشارة إليها في الاقتباس السابق - الدينية، والسياسية، والحزبية والإثنية القومية - يبدو أنها قد خضعت لنوع ما من التغير في الأهمية النسبية الخاصة بها، وذلك لأنه يبدو أن القيم المجتمعية السياسية الحزبية والإثنية القومية، والتي كانت تمثل السلطات الرئيسية المقسمة للعالم خلال القرن العشرين- وكما تجلى ذلك من خلال حربين عالميين وكذلك الحرب الباردة - قد تراجعت أهميتها، إلى حد ما، بسبب ذلك البروز الخاص لتلك القيم المجتمعية المرتبطة بالدين.

تمتلك التجمعات الدينية، مثلها مثل غيرها من التجمعات، أنساقًا مشتركة من المعتقدات والقيم والسلوكيات التي يتم اتباعها بوصفها معالم مميزة لمن هم داخل الجماعة أو للجماعة الداخلية **in-group**، ومثلها مثل تلك المقومات الخاصة بالجماعات الداخلية والمألوفة بالنسبة لعلماء الأنثروبولوجيا، فإنها - هذه المعالم- تقوم بقسمة البشر إلى "نحن" و"الآخرين". وإذا كان ذلك صحيحًا، فإن تلك العبارة التي يتم الاستشهاد بها غالبًا لجون كاردينال نيومان **John Cardinal Newman** (١٨٠١-١٨٩٠) والتي تقول: "آه، كيف يمكن أن يكره بعضنا الآخر تحت زعم محبتنا لله"[3]، هي عبارة مغلوطة إلى حد ما. فـ"نحن" لا نكره أنفسنا أو بعضنا بعضًا" بل إنه ذلك "الآخر" الموجود في كلمة "آخر" **an-other** هو ما تشير إليه هذه العبارة الشهيرة غالبًا. فالجماعة الخارجية "الأخرى" هي التي تحوي بداخلها احتمالات أن تصبح موضوعًا للكراهية الخاصة بهذه الجماعة الداخلية " أوه،

كيف يمكن أن نكره الآخرين تحت زعم محبتنا لله"، إنها العبارة التي كان لها رنين كثيرًا ما ترددت أصداؤه بشكل كبير عبر التاريخ.

سنبين في هذا الكتاب كيف يقوم الدين بالربط المتماسك والإنشاء لتلك الـ"نحن" الخاصة بمجتمع وتجمع ديني واحد معين، وسنعرف أن تلك الفروق الدينية التي لا يمكن تجنبها هي التي تخلق الآخرين، أي التي هي المجتمعات الدينية المختلفة. ولقد أصبحت هذه الفروق الدينية خلال القرن الحادي والعشرين متعقلة بذلك القلق أو الهم رقم واحد المرتبط بالأمن القومي بالنسبة لكل منا، وذلك بصرف النظر عن الأمة التي ندعوها وطننا. ومع ذلك ينبغي علينا، في البداية، أن نضع في اعتبارنا الأشياء موضع الاهتمام أولاً. فمن أجل أن نفهم الفروق الدينية، ينبغي علينا أن نفهم الدين أولاً، وهذا هو الهدف الأساسي لهذا الكتاب.

يشترك المساهمون في هذا الكتاب كلهم في اعتقادهم بأن عالمنا منقسم على نحو خطير، أساسًا، بسبب تلك الفروق الدينية، وكذلك لأنه لا الدين بمفرده، ولا العلم بمفرده، يمكنه أن يقيم جسرًا يصل بين أطراف هذا الانقسام ويقوم برأب الصدع القائم بينهما.

ويأمل المساهمون في هذا الكتاب في أن يقدم الجهد المشترك بين العلوم البيولوجية السلوكية والدينية الموجودة في هذا الكتاب إسهامًا صغيرًا على الأقل من أجل جَسْر هذا الانقسام الديني.

عند المستوى الواسع الخاص بالعلوم البيو-سلوكية فإن ما يقسم الديانات الرئيسية في العالم هو أمر أصغر كثيرًا؛ مقارنة بالأمور المتشابهة التي يمكن أن توحد بينها. ومع ذلك، فإن هذا التماثل بين هذه الديانات هو

"سيف ذو حدين"، وذلك لأنه تماثل يتبنى أيضًا عملية خاصة بالتنافس. ففي العديد من أرجاء العالم يميل الناس الذين يُصلّون معًا إلى الرقود في المكان نفسه معًا ثم إنهم يكونون لديهم – معًا- أطفالهم أيضًا. إنهم يصبحون بعد ذلك جماعة داخلية، سكانا متوالدين أو "جمهور متناسلا" **Breeding Papuolation** يقومون، بعد ذلك، بالتنافس مع جماهير متناسلة خاصة بجماعات داخلية أخرى من أجل الحصول على الموارد المحدودة نفسها. قد يكون توفر نوع ما من الوعي ببعض تلك القضايا المتعلقة بالجماعة الداخلية/ الجماعة الخارجية وكذلك التعاون/ التنافس بينهما، والتي يغطيها الكتاب الحالي، خطوة واحدة على الأقل نحو الفهم المناسب لبعض تلك الفروق التي تقوم على أسس دينية والتي تفرق بيننا(4)، إن الإدراك للحاجة للوصول إلى فهم أفضل للدين، فيما يتعلق بجميع جوانب حياتنا، هو ما جعل معظم المساهمين في هذا الكتاب يجتمعون معًا في ملتقى حول "بيولوجيا السلوك الديني" في جامعة بولونيا، بإيطاليا في يوليو عام ٢٠٠٨، وذلك كجانب من مؤتمر دولي أكبر حول البيولوجيا السلوكية الخاصة بالإنسان. وقد وفر ذلك الملتقى الإلهام الخاص الذي أدى إلى ظهور هذا الكتاب.

ينبغي علينا، هنا، أن نشكر عددًا من الناس الذين عملوا معنا وساعدونا من أجل جعل هذا الكتاب أمرًا ممكنًا ومنهم: المنظمون(5) وأعضاء اللجنة العلمية(6) والبرنامج الخاص بمؤتمر البيولوجيا السلوكية الخاصة بالإنسان(7) في جامعة بولونيا، والعديد من المراجعين للمسودات الأولى من هذا الكتاب، إيريناوس – إيبل- أيبزفيلت، الأب الحقيقي لعلم الأيثولوجيا الإنسانية، **Human Ethology**، والذي كان الرائد في تطبيق علم البيولوجيا السلوكية

على البشر، والذي سيتم الاحتفال بعيد ميلاده الثمانين في بولونيا[8] كما نريد أن نشكر على نحو خاص سوزان ستازاك سيلفا كبيرة المحـــررين فـــي دار برايجز للنشر – والتي آمنت بقيمة مشروعنا، وكاتي برايت التي أسهمت في تحويل هذا الإيمان، إلى الكتاب الحالي.

مقدمة

على نحو تقليدي ومألوف، أجريت الدراسات الخاصة بالدين داخل عدد من الأنظمة المعرفية الخاصة بعلوم اللاهوت والدراسات الدينية وعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافية[1]. ومع ذلك، فإنه وعبر العقود العديدة الماضية بدأت أنظمة معرفية جديدة أيضًا: مثل علم النفس التطوري، والعلم المعرفي، والأنثروبولوجيا المعرفية، وفلسفة العقل؛ طريقها الخاص في دراسة الدين وتوصلت إلى معلومات مفيدة ومثيرة للاهتمام حوله[2]، وقد تناولت هذه الحقول أو الأنظمة المعرفية الجديدة كلها هذهِ الدراسة باستخدام نظرية التطور، والتي قدمها تشارلز دارون (١٨٠٩-١٨٨٢)[3] وما طرحته هذه النظرية حول ذلك التطور الذي يتم عن طريق الاختيار الطبيعي، من أجل فهم الدين نفسه. وقد قاموا بذلك من خلال استكشاف ما إذا كان الدين قد يعاون في البقاء على قيد الحياة، وكذلك ما إذا كانت التعاليم الدينية ذاتها قد تطورت ثقافيًا داخل مجتمع ما. وقد جاء هذا التطبيق للداروينية على الدين في الوقت المناسب تمامًا، وذلك لأنه قد حدث في الوقت نفسه الذي كان العالم يستعد كي يحتفي بمرور مائتي عام على ميلاد دارون، وذلك من خلال العديد من المحاضرات التذكارية الدولية والمؤتمرات والحفلات. وعلى سبيل المصادفة أيضًا فإن ذكرى ميلاد دارون هذه أيضًا تجيء مواكبة لمرور مائة وخمسين عامًا على نشر كتابه الأعظم حول "أصل الأنواع" On the origin of Species عام (١٨٥٩).

بالنسبة لهؤلاء القراء الذين ينظرون إلى الداروينية والدين على أنهما غير متوافقين أحدهما مع الآخر؛ قد تبدو دراسة الدين من منظور دارويني غريبة، بل وحتى ضالة فاسدة. فقد صورت وسائل الإعلام العامة الداروينية والدين على أنهما عدوان مشتبكان في معركة حامية الوطيس للاستيلاء على قلوب أطفال المدارس وعقولهم. ومع ذلك؛ وعلى نحو فعلي، ومع وجود استثناءات قليلة ملحوظة[5]، فإن مجتمع الباحثين الذين حاولوا أن يستعينوا بالمفاهيم الداروينية في دراسة الدين[6]. لا يرى مثل تلك العلاقة العدائية بينهما، ولا شيء من هذا يمكن رؤيته لدى بعض الكهنة المؤثرين الذين يحاولون أن يقوموا بالتوفيق بين التطور والدين من فوق منبر الوعظ[7].

لقد أصبح استخدام نظرية دارون لفهم الدين أخيرًا أمرًا مقبولاً في الدوائر العلمية وكذلك الدوائر الدينية[8].

وهذه التيارات التوفيقية تيارات واضحة داخل هذا الكتاب، والذي يعرض خلاله عدد من المساهمين فيه بعض جوانب الالتقاء المثيرة للاهتمام، والتي لا تنم عن الخصومة والعداء بين الدين والداروينية. ونحن لدينا أمل ما في أن هذا المنحى سيكون منحى مقبولاً حتى لدى القراء الذين توجد لديهم معتقدات دينية تتعارض مع نظرية التطور. ولا تركز هذه الفصول كثيرًا على هذا الجدال الجاري بين أنصار مذهب الخلق الديني وبين المناصرين للداروينية حول الأصول (البدايات) الخاصة بالحياة على هذه الأرض. وبدلاً من ذلك فإنها تستخدم أفكار دارون، هنا، كإطار نظري عام لفهم بعض جوانب الدين نفسه ولا يعني هذا أن جوانب الدين كلها يمكن فهمها من خلال عدسات داروينية، كما يجادل أحد المساهمين في هذا الكتاب، وهو عالم

لاهوت، ويقول بذلك على نحو مقنع، ولكنه يعني ضرورة أن نرى الداروينية أو ننظر إليها بوصفها أداة ذات توجه معين، بين أدوات أخرى غيرها، ونحن نأمل في أن القراء سوف يدركون أن المنحى المأخوذ به في هذا الكتاب مجرد جانب واحد في حوار مستمر ومثمر بين العلم والدين(9).

وكما يوحي عنوان هذا الكتاب "**بيولوجيا السلوك الديني**" فإن المساهمين فيه يسعون من أجل فهم واحد من الجوانب المهمة في الدين، ألا وهو السلوك الديني(10). حيث يسلم السلوك الديني نفسه - على نحو جيد للدراسة العلمية - وذلك لأنه سلوك قابل للملاحظة المناسبة، كذلك يسلم السلوك الديني نفسه أيضًا من أجل فهم جوانب غير سلوكية مهمة من الخبرة الدينية، وذلك لأنه عندما يبدأ المرء بدراسة السلوك، تحضر جوانب أخرى - تشتمل على المعتقدات والقيم والحالات المزاجية والمشاعر - غالبًا؛ وتظهر داخل دائرة من الاهتمام شديدة الوضوح.

هكذا يمكن أن توظف دراسة السلوك الديني بوصفها نقطة البداية العملية من أجل استكشاف ظاهرة الدين نفسها.

يتبنى هذا الكتاب منظورًا واسعًا حول الدين، يتم، خلاله، النظر إلى الدين عبر الزمن، وعبر الثقافات، وحتى عبر الأنواع، ويختلف هذا المنظور تمامًا عن ذلك المنظور الخاص بمعظم هؤلاء الذين ينظرون الدين وعلى نحو مفهوم، أو عن قرب شديد، من خلال تركيزهم الكثيف على الدين الخاص بهم فقط. ومع ذلك، وهو ما يأمل المساهمون في هذا الكتاب في إظهاره، فإن معظم ما يرى عند ذلك المستوى الخاص بإحدى الديانات الخاصة، يمكن أن يُفهم أيضًا من خلال منظور واسع، وذلك لأن تلك

الديانات الخاصة غالبًا ما تكشف عن تباين معين في الرؤى فيما يتعلق بموضوع رئيسي متكرر لديها. إن وجود موضوعات رئيسية متكررة وتيمات مشتركة، وذلك ما نحاول أن نوضحه في هذا الكتاب، هو ما يتيح الفرصة للمرء للقيام بتعميمات عبر الأديان، وذلك أمر يمكن أن نعرفه فقط عند المستوى الخاص بمنظور أوسع؛ فعندما تظهر مثل تلك الموضوعات الرئيسية المتكررة المشتركة، فإنها تستخدم كطريقة لمحاولة أن نفهم الديانات كلها. وهذه مهمة رهيبة وقد تثبط الهمم. وقد لوحظت تلك الاستثناءات عندما تم تعرفها، لكن بعضها الآخر، بالتأكيد قد تم تجاهله تمامًا. ولقد تأثر المنظور العام لهذا الكتاب بمجال "الإيثولوجيا" والذي يقصد به "بيولوجيا السلوك"[11].

ويتبع التنظيم الخاص بهذا الكتاب وكذلك بعض أساليب البحث المستخدمة فيه، ذلك المنحى الخاص بعالِم الإيثولوجيا الحائز على جائزة نوبل: "نيكو تينبرجن" Niko. Tinbergen (١٩٠٧-١٩٨٨)[12]، والذي كان دائمًا ما يبدأ أسلوبه البحثي بالملاحظة والوصف للسلوك، ثم يسأل بعد ذلك أسئلة نوعية أربعة هي: ما التاريخ التطوري للسلوك، متى وكيف ارتقى السلوك خلال حياة الأفراد؟ ما الأسباب الآلية المباشرة للسلوك؟ ما القيم التكيفية التوالدية والبقائية للسلوك؟. أو هل توجد فاعلية تكيفية ما للسلوك؟

هكذا، وبما يتفق مع منحى "تينبرجن" هذا، يُستهل القسم الأول من هذا الكتاب بوصف السلوك الديني، ثم تقوم الفصول الأربعة التالية بتوجيه اهتمامها نحو تلك الأسئلة الأربعة الأساسية السابقة، ويحتوي القسم الأخير من الكتاب على فصل ختامي يتم خلاله استكشاف الجوانب السلوكية البيولوجية للسلوك الديني التي تمت معالجتها، على نحو كامل، في الأقسام

السابقة. وتؤكد الخلاصة الموجودة في الفصل الأخير أيضًا الأهمية الخاصة بتلك النقاط الأساسية التي عُرضت في الكتاب، فتحاول أن تشجع القراء المهتمين بهذا الموضوع على المتابعة لبعض الاقتراحات من أجل القيام بالدراسة اللاحقة لها، كما أنها تلخص بشكل بارز ما ينبغي القيام به في المستقبل وأيضًا كيف ينبغي القيام به. أما فيما يتعلق بأنماط المادة التي تمت معالجتها، فإن هذا الكتاب يحوي مراجعات لبعض مكونات التراث الموجودة حول جوانب الدين، وكذلك بعض المادة البحثية التي لم يتم نشرها من قبل. ومن أجل جعل هذا الكتاب يسيرًا في قراءته ومثيرًا للاهتمام، تم تركيز اهتمامنا، بداخله، بشكل خاص على الأديان المألوفة أكثر بالنسبة للقراء المتحدثين بالإنجليزية.

إن ما تم عرضه في هذا الكتاب، وكما هو واضح، مجرد مقدمة فقط للبيولوجيا الخاصة بالسلوك الديني، وذلك لأن السلوك الديني- على الرغم من أنه نقطة البداية الخاصة بالدراسة الأكثر اتساعًا – هو فقط مجرد مكون واحد في الدين، ونحن نأمل أنه، ومن خلال قيامنا بالتركيز المحكم المحدد نسبيًا على السلوك الديني، نكون قد قمنا بالاستكمال للدراسات الأخرى حول الدين، والتي اهتمت به من وجهات نظر مختلفة. ويأمل المساهمون في هذا الكتاب كذلك، وبإخلاص، في أن يعرف كل من يقرأ هذا الكتاب معلومات لم يكن يعرفها، وفي أن بعضهم سيُلهم بأفكار جديدة، وعلى الأقل، أن عددًا قليلاً من هؤلاء القراء سيشعرون بالدافعية من أجل أن يأخذوا على عاتقهم مهمة القيام باستكشافاتهم الخاصة للدين، بما في ذلك القيام بالاستكشاف له من خلال المنظور البيولوجي السلوكي أيضًا.

القسم الأول

وصف السلوك الديني

تتمثل الخطوة الأولى في الإيثولوجيا (علم البيولوجيا السلوكية) التي ينبغي أن نقوم بها، من أجل فهم السلوك، في ملاحظته وتحديد خصائصه (وصفه وتعريفه). ومثله مثل أي شيء بيولوجي الطابع، فإنه يمكن تحديد الخصائص المميزة للسلوك من خلال الشكل الخاص به أو من خلال وظيفته. وبمجرد ما إن يتم تحديد خصائص السلوك، فإن أسئلة أربعة لابد وأنها تعقب هذا التحديد: ما التاريخ التطوري له؟ ما الجوانب الارتقائية الخاصة به خلال مدى الحياة الخاصة بالفرد؟ ما الأسباب القريبة له؟ ثم هل لهذا السلوك قيمة تكيفية أو بقائية؟

في القسم الأول من هذا الكتاب يصف الفصل الأول السلوك الديني في مجتمعات ذات تركيبات ثقافية واجتماعية مختلفة، ويتوجه الفصل الثاني نحو الإجابة عن ذلك السؤال المتعلق بالكيفية التي نقوم من خلالها بتحديد خصائص سلوك معين ونقوم بتمييزه على أنه سلوك ديني.

ويضع الفصل الثالث في بؤرة اهتمامه جانبًا من جوانب السلوك الديني، والذي قليلاً ما اهتم به الدارسون للدين فيتوجه هذا الفصل نحو الإجابة عن السؤال الخاص: لماذا يغلق معظم الغربيين أعينهم عندما يُصلّون؟

ويحدد الفصل الرابع الخصائص المميزة لعمليات التحكم والارتقاء المتعلقة بالسلوك الديني، ويظهر كذلك بعض تلك الجوانب المشتركة التي يمكن أن توجد بين السرديات أو الحكايات المقدسة: مثل الكتاب المقدس والجزيئيات الخاصة بالحمض النووي **DNA** الموجود في الخلايا البيولوجية.

الفصل الأول

تطور السلوك الديني في سياقاته الاجتماعية

ستيفن. ك. ساندرسون.

على الرغم من ذلك القدر الهائل من الاهتمام الذي تم توجيهه نحو ذلك التطور طويل المدى للمجتمعات الإنسانية، وبخاصة ما يتعلق منه بتلك الملامح أو الخصائص السكانية (الديموجرافية) والتكنولوجية والاقتصادية والسياسية، فإن الأعمال التي كرست من أجل دراسة تطور الدين كانت قليلة. لقد كان بعض علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع الأوائل أمثال السير إدوارد بيرنت تايلور E. Burnett Taylor (١٨٣٢-١٩١٧)[1] وهربرت سبنسر H.Spencer (١٨٢٠-١٩٠٣)[2] مهتمين بتطور الدين، لكن هذا الاهتمام أصبح متفرقًا متشتتًا بعد مضي عصرهما، وبسبب ذلك المنحى النقدي الذي وجه إلى التطورية الاجتماعية على يد عالم الأنثروبولوجيا فرانز بواز F. Boas ومدرسته، وكذلك بسبب تلك الهيمنة – التي تلت ذلك – والتي قادها علم الأنثروبولوجيا الوظيفي على يد برونيسلا مالينوفسكي B. Malinowski ورادكليف براون A. R. Radcliffe Brown. أما في ستينيات القرن العشرين فانبعث جديد لذلك الاهتمام القديم، لكن، وبالكاد حدثت المتابعة الكلية لهذا الانبعاث الجديد بعد ذلك. ولهذا فإن المخططات العلمية الحديثة الوحيدة حول

تطور الدين، والتي يمكن أن نذكرها هنا تظل هي تلك المخططات التي قدمها كل من روبرت بيلاه R. Bellah [3] وأنطوني والاس A. Wallace [4].

ميز "بيلاه" بين خمس مراحل لتطور الدين في مخططه التطوري هي: مرحلة الديانات البدائية القديمة، والتي توجد لدى الجماعات والقبائل والمشيخات Chiefdoms، ثم الديانات القديمة أو المهجورة أو المندثرة، كتلك الديانات المبكرة متعددة الآلهة الخاصة بالعالمين القديم والجديد.

ثم تأتي بعد ذلك الديانات التاريخية، وهي تلك الديانات الموحدة، والتي تتبنى فكرة الخلاص للعالم وتحريره، ثم الدين الحديث المبكر (أو الأول) والذي تكون نتيجة حركة الإصلاح البروتستنتية وما أعقبها من تأثيرات مزلزلة وأخيرًا: الدين الحديث والذي يتمثل في ديانات القرن العشرين.

وهذا التصنيف تصنيف مفيد، لكنني أعتقد أن التصنيف الذي صاغه والاس تصنيف أكثر فائدة، فوفقًا لوالاس، فإن الدين يتشكل داخل أي مجتمع من خلال ما سماه: مؤسسات العبادة أو الديانة cult-in-situations. ومؤسسة العبادة هي: "مجموعة من الطقوس يكون لها جميعها الهدف العام نفسه؛ إنها طقوس يتم تبريرها، جمعيها، على نحو صريح، من خلال مجموعة ما من المعتقدات المتماثلة أو المرتبطة ببعضها ويتم تدعيم ذلك كله بواسطة الجماعة الاجتماعية نفسها"[5].

وقد وصف والاس بدقة أربعة أنماط من مؤسسات العبادة هذه هي: المؤسسة الفردية أو الفردانية individualistic والتي يقوم خلالها الأشخاص فرادى بأداء طقوسهم الخاصة، ثم المؤسسة الشامانية Shamanic والتي يقوم

خلالها ممارس ديني خلال أوقات معينة (هو الساحر المعالج أو الشامان) بأداء طقوس خاصة من أجل الآخرين، أو نيابة عنهم، ثم مؤسسات العبادة الخاصة بجماعة أو طائفة والتي تقوم خلالها مجموعات من العامة بالأداء الجماعي لطقوس ترتبط بتقاويم أو مواسم معينة أو غيرها من الشعائر الدينية (كتلك الطقوس التي صممت وصنعت ونظمت كي تضمن حدوث الحصاد لمحاصيل زراعية جيدة)، وأخيرًا هناك مؤسسات العبادة الكهنوتية (أو الإكليريكية) والتي يوجد خلالها كهنة متفرغون يعملون بدوام كامل ويحتكرون المعرفة الدينية ويؤدون طقوسًا شديدة النوعية والتخصص أمام جمهور من العامة. وينتج عن التوليفات، بين مؤسسات العبادة هذه، أربع مراحل كبرى من مراحل تطور الدين: المرحلة الشامانية، مرحلة الجماعة أو الطائفة، المرحلة الأوليمبية، ثم مرحلة التوحيد. وتشمل الديانات الشامانية على مؤسسات العبادة الفردية والشامانية فقط، وتركز الممارسة الدينية التي تتم فيما وراء المستوى الخاص بالفرد فقط على سلوك الساحر المعالج، وليست هناك أي طقوس مرتبطة بالتقاويم هنا. أما الديانات الطائفية فتحتوي على مؤسسات العبادة الفردية (أو الفردانية) والشامانية، والخاصة بطائفة ما. وتقوم الممارسة الدينية بالتركيز على نحو أساسي على سلوك الناس العاديين المنهمكين في شعائر ترتبط بتقويم زمني معين، هذا على الرغم من أن الطقوس الشامانية تظل موجودة هنا وتبقى مهمة أيضًا. وتحتوي الديانات الأوليمبية على مؤسسات العبادة الأربع كلها، وبخاصة ما يتعلق منها بحالات وجماعات الكهنة المتخصصين، وتحتوي كذلك على وجود آلهة متعددة، يتم تنظيمهما عادة في شكل هيكل جماعي وتراتيبي، وتتم عبادة هذه الآلهة

وتؤدى طقوس العبادة لها من خلال كهنة متفرغين تمامًا طيلة الوقت لهذا الأمر. وتشبه الديانات الموحدة الديانات الأوليمبية، فيما عدا أن العبادة هنا تتعلق بإله واحد فقط بدلاً من وجود هيكل أو مجمع من الآلهة المتخصصة كما هو الحال في تلك الديانات الأوليمبية.

الديانات الشامانية:

تشتمل الديانات الشامانية على مؤسسات عبادة فردانية وشامانية ولا شيء أكثر. وتوجد هذه الديانات على نحو أساسي في مجتمعات الصيادين – قاطفي الثمار، والتي تنتظم على شكل عُصَب أو "زمر" **bands** بسيطة أو قبائل. وفي العينة عبر الثقافية المقننة **Standard Cross Cultural Sample** (**SCCS**). الخاصة بمردوخ ووايت(6)، وجدت نسبة ٦٣% من الديانات الشامانية في مجتمعات الصيد وقطف الثمار، ووجدت نسبة ٨٣% منها لدى الزُمر أو القبائل، لقد وجدت الديانات الشامانية من قبل في كل منطقة من المناطق الكبرى في العالم، كما استمر وجود السحرة المعالجين وظهورهم في مجتمعات كانت موجودة في مراحل تطورية أكثر تقدمًا(7). إنه ذلك النمط من الدين الذي سيميز الأغلبية الساحقة من المجتمعات في تلك البيئة الإنسانية التي قامت أو تقوم على أساس فكرة الأسلاف. هكذا تشكل الديانات الشامانية ذلك الدين البدائي أو الأصلي ويمثل السحرة المعالجون نمطًا من الممارسين الدينيين البدائيين الأوائل داخل ذلك الدين.

وتزودنا أفراد قبائل "الإنويت" **Inuit** بمثال جيد على الديانة الشامانية، فهم يعتقدون في زمرة من الأرواح البشرية والحيوانية، وأطياف محلية، وأقزام

وعمالقة جبارين، وفي عدد قليل من الآلهة العليا، وبخاصة الإلـــه "ســيدنا" **Sedna**، الحارس لحيوانات البحر، والشمس، والقمر، وروح الهواء. وتوجد لديهم على الأقل طائفتان من العبادات الفردانية **Cult**: عبادة الروح الحارسة (روح حارسة خاصة بالفرد) وعبادة حيوان الصيد **the game animal cult**. وتشتمل هاتان العبادتان كلتاهما على أنظمة أو شعائر فردية من المحرمـــات التي تم إعدادها وتنظيمها من أجــل القيـــام بالتحاشـــي لحيوانـــات الـــصيد المهاجمة لهم.

وإضافة إلى هذه العبادات الفردية هناك أيــضًا نــوع مـــن العبـــادة الشامانية؛ فيه يقوم السحرة المعالجون هنا برحلة سنوية إلى قاع البحر مـــن أجل التوسل للإلهة سيدنا كي تطلق الحيوان – الطريدة – أو تحرره مـــن سيطرتها حتى يستطيع أتباع قبيلة الأونت البقاء أحياء أثناء السنة القادمـــة. كذلك يتم استدعاء السحرة المعالجين من أجل تشخيص المـــرض، وكـــذلك محاولة العلاج له من خلال وسائل خارقة للطبيعة(8).

وتوجد لدى أفراد قبيلة "اللابس" **Lapps** أيضًا ديانة شامانية خاصـــة. فهم يعتقدون في وجود أطياف متنوعة ويعترفون – كذلك – بوجود القـــوى الكونية المرتبطة بالحيوانات والطقس والمكان والزمن. ويوجد لديهم أيـــضًا، سحرة معالجون من الذكور والإناث يشاركون في ممارسات العلاج والشعوذة ولعل أكثر الطقوس تفضيلا هنا ذلك الطقس المرتبط بصيد الدب(9).

يقوم الشامانيون أو السحرة المعالجون بمجموعة متنوعة من الأنشطة: تقديم العلاج وتحقيق الشفاء من الأمراض، وكذلك العرافة أو الكهانة حمايـــة حيوانات الطرائد واكتشافها، التواصل أو التخاطب مـــع المـــوتى، اســـتعادة

الأرواح المفقودة، وحماية الناس من الأرواح الشريرة، ومن الأفعال التي يقوم بها هؤلاء الممارسون لذلك السحر المفعم بالحقد والضغينة. كذلك ينهمك الشامانيون في "حالات تحليق للأرواح"، وفي "مساع حثيثة للوصول إلى الرؤى". وتشتمل الطقوس الشامانية؛ على نحو نمطي، على قدر كبير جدًا من التكرار الإيقاعي، وبخاصة الدق للطبول والرقص، والغناء، والترانيم، وهي أنشطة يعتقد أنها تستحث حدوث حالات الوعي المتغيرة، وكذلك تلك الخبرات الغريبة غير العادية[10].

ويشير قدر جدير بالاعتبار من البحوث هنا إلى أن وجود ما يمكن تسميته بـ"زملة الأعراض الشامانية" **A Shamanic syndrome**، والتي "تتميز بوجود حالة من القابلية للتنويم، وقدرة يهيمن عليها التفكك، ونزوع نحو الخبرة الغريبة أو غير العادية وميل إلى الاستغراق في التخيل"[11]. وهناك قدر مثير من أوجه التشابه بين الممارسات الشامانية عبر العالم كله[12]. وتوحي أوجه التشابه هذه بوجود أساس سيكو- بيولوجي للتقاليد الشامانية وأنها، هي، هكذا، هي المحصلة الخاصة الناتجة عن الخيال المبدع المستقل أكثر من كونها نتيجة لعمليات الانتشار الثقافي **Cultural diffusion**.

وهناك، كذلك، نوع اتفاق واسع الانتشار فحواه أن الطقس الشاماني الأساسي إنما يتمثل في شعائر الشفاء[13]، وهي حدث يصفه عالم الأنثروبولوجيا مايكل فينلكمان **Michael Winkelman** بأنه: "شيء لا يمكن مقارنة أي شيء به، من حيث الأهمية، داخل مجتمعات الصيد – القطاف"[14].

وبخلاف هذه الشعائر أو الطقوس يقوم الشاماني بدمج المجتمع المحلي في أنشطة مفعمة بمجموعة متنوعة من الخبرات الانفعالية وبخاصة الخوف والرهبة. ويمثل الشامانيون صراعات الحيوانات والأرواح، كما أنهم يستدعون الأرواح الحليفة لهم، والتي تصاحبهم في مساعيهم للوصول إلى الرؤيا. إنهم، وعلى نحو نمطي، يترنمون، يغنون، يدقون الطبول، ويرقصون بطرائق عنيفة ومثيرة. ثم إنهم بعد أن يسقطون رقودًا من الإنهاك، ثم يبدأون تحليقهم السحري نحو عالم الروح، وهو تحليق يشتمل على صعود إلى العالم العلوي، وهبوط إلى العالم السفلي وذلك من أجل التواصل مع الأرواح والسعي، كذلك، من أجل الحصول على تعاونها أو عونها في تلك الأمور الخاصة بالعالم الأرضي أو الدنيوي.

ويزعم الشامانيون أنهم قادرون على التحكم في عالم الأرواح، وتؤكد مجتمعاتهم التي يعيشون فيها أنهم يستطيعون ذلك، ويفترض ذلك العلاج المتضمن في الطقوس الشامانية أن المرض يحدث لأن بعض الناس قد فقدوا أرواحهم أو أنهم قد أصبحوا واقعين تحت سيطرة الأشباح، والأطياف والسحرة، أو الأفعال الضارة التي يقوم بها شامانيون آخرون.

وتعتبر حالات الوعي المتغيرة التي يمر بها الشامانيون حالات غشية يتم حثها عن طريق المواد المهلوسة أو الأفيون وغيرها من العقاقير المخدرة، وكذلك من خلال الجوع، والعطش، وعدم النوم، أو غير ذلك من أشكال الحرمان الحسي، أو أيضًا، من خلال أشكال متطرفة من عمليات الاستثارة الحسية.

مع الانتقال إلى المجتمعات الزراعية، لم يختف الشامانيون، لقد استمروا على الأقل في أشكال طفيفة الاختلاف يسميها فيكلمان[15] الشامان/ المعالجون؛ المشعوذون/ السحرة، والوسطاء. ولا توجد اختلافات كبيرة بين هذه الأنماط الجديدة من الممارسين الذين يعتمدون في نشاطهم على الإيهام، على أي حال، وذلك لأنهم يشتركون جميعهم في العديد من تلك الأنشطة التي يقوم بها الشاماني، ولعل أكثرها حسمًا ما يتعلق بالعلاج. وقد استمر وجود مثل هؤلاء الممارسين حتى في تلك المجتمعات التي توجد بها ديانات كنسية أو كهنوتية والتي تطورت بداخلها مذاهب رسمية وجماعة من الكهنة المتفرغين تمامًا للعبادة. وفي الحقيقة فإنه حتى في المجتمعات الصناعية الغنية يذكرنا الممارس لمهنة الدين بذلك الشاماني القديم والذي ظهر وكأنه "معالج بالإيمان" **Faith healer** ومع ذلك، فإن الديانات الطائفية قد أضافت أنواعًا أخرى من الأنشطة الطقسية إلى الطقوس الشامانية.

تعد ديانات الطوائف الأكثر انتشارًا بين تلك المجتمعات التي اشتملت العينة عبر الثقافية المقننة، إنها المجتمعات التي تمارس الزراعة الانتشارية(*) أو الممتدة، حيث تبين أن ٥٢% من الديانات (الطائفية) موجودة في تلك المجتمعات التي تعتمد في حياتها على مثل هذا الشكل من العيش أو الوجود.

ويزداد احتمال ظهور الديانات الطائفية لدى العشائر والقبائل، هذا على الرغم من أن حوالي ثلث هذه الديانات قد وجدت في "المشيخات" الصغيرة،

(*) نظام زراعي يقوم على أساس استغلال مساحات واسعة من الأرض بأقل جهد أو نفقة (المترجم).

كما أننا نجد أن مؤسسات العبادة الفردانية والشامانية، مؤسسات نشطة داخل الديانات الطائفية لكننا نجد معها أيضًا تلك المؤسسات الخاصة بالديانة الطائفية، والتي تشتمل على أقسام موجودة معًا داخل مجتمع ما وتتجمع معًا كي تشترك في طقوس جمعية معينة. وأحد الأمثلة الجيدة على ذلك ما نجده لدى سكان جزر مالينيزيا[16] من التروبرياند وهي واحدة من أكثر الحالات الإثنوجرافية شهرة في العصور كلها.

إن مؤسسة الديانة الطائفية الكبرى، هناك، تقوم على أساس وجود طائفة أو مجموعة دينية متخصصة تقنيًا في السحر. فهنا يقوم الأشخاص بتنفيذ بعض الطقوس الجمعية المستمرة والتي يقوم برئاستها ساحر إحدى الحدائق والذي من المحتمل أن يكون هو نفسه زعيم القرية، ثم أحد سحرة زورق الكنو(*) Canoe ثم أحد سحرة صيد السمك. ويوجد لدى قبائل "جزر التروبرياندر" أيضًا نوع ما من أنواع العبادة لأرواح الموتى؛ يتم القيام به من خلال بعض الطقوس الدينية الجنائزية أو الخاصة بدفن الموتى[17]، وهناك أيضًا المشعوذون السحرة المحترفون الذين يستطيعون إيقاع الآخرين في براثن المرض، ويستطيعون، كذلك، شفاءهم منها. كذلك يكون لدى هؤلاء الأفراد القدرة على الاستخدام الخاص للسحر كي يساعدهم في أمور الحب ولحمايتهم كذلك من الأرواح التي تضمر حقدًا أو ضغينة، وأيضًا من الساحرات الطائرات، والأرواح الشريرة الأخرى.

ويوجد لدى قبائل المابوتي Mbuti والأيتوري Ituri التي تسكن الغابات المطيرة في إفريقيا – وعلى الرغم من كونها قبائل تعيش على الصيد

(*) الكنو: زورق طويل خفيف ضيق يقاد بمجداف (المترجم).

وقطف الثمار؛ فإنه يوجد لديها دين طائفي جمعي خاص، حيث يعتقد أفراد قبيلة المابوتي في وجود روح ما خلق العالم، لكنه روح انسحب منه بعد ذلك، ولم يعد يهتم به. وهم يعتقدون كذلك في وجود طيف ما مفعم بالقوة موجود في الغابة له تأثيره على أرواح الموتى. ويوجد لدى قبيلة المابوتي شامانيون، معالجون، وتنسب معظم عشائر "المابوتي" مهارة الصيد العظيمة البارعة إلى وجود قدرات خارقة للطبيعة لدى أصحابها. حيث يعتقد، هناك، أن الصيادين العظماء يتواصلون مع ذلك الجانب الخارق للطبيعة، كما أنهم يمكنهم جعل أنفسهم غير مرئيين أيضًا.

وأكثر الطقوس أهمية هنا هي تلك التي ترتبط بالصيد، وجمع العسل، والموت. وترتبط عمليات تكرار طقوس الصيد وقوتها الخاصة وعنفها أيضًا بحالات اللا يقين، والخطر، ومصاعب الصيد ومشقاته. وتؤدي عمليات الجمع الأولى للعسل في أحد فصول السنة إلى القيام بطقوس جمعية تشتمل على الموسيقى والرقص، وتتضمن الطقوس التي تؤدى عقب موت أحد الأفراد على مشاركة طيف الغابة في هذه الطقوس أيضًا[18].

وهناك بعد آخر كبير غالب موجود في الديانات الطائفية يتعلق بما يسمى عبادة الأسلاف، وفي الواقع فإن أطياف الأسلاف الموتى هي، في الغالب، تلك الهويات أو الكيانات الرئيسية، الخارقة للطبيعة في مثل هذه الديانات. ومن المحتمل أن عبادة الأسلاف قد أصبحت ذات أهمية متزايدة في الديانات الطائفية، وذلك لأن المجتمعات التي تنتشر فيها مثل تلك الديانات تكون مجتمعات منظمة غالبًا في شكل جماعات متماسكة محكمة تنحدر من سلالة أو أصل واحد وتقوم بالتوحد مع ذلك السلف المؤسس المفترض الخاص بها.

وتفرض مثل هذه الجماعات الاحترام للأسلاف، سواء من الأحياء أو الأموات. وكشخصيات تمثل السلطة، فإن الأسلاف الأحياء يكونون هم المصادر الخاصة بكل من الثواب والعقاب. ولن يكون أمرًا جيدًا أبدًا أن يتم الهجوم على هؤلاء الأسلاف عندما يكونوا أحياء، أو حتى عندما يكونوا قد انتقلوا إلى عالم الموتى.

الديانات متعددة الآلهة:

وجدت أغلبية ما (٥٠%) من الديانات الأوليمبية (متعددة الآلهة) وكما ظهر ذلك من العينة عبر الثقافية المقننة" في تلك المجتمعات التي تمارس الزراعة الكثيفة أو التكثيفية(*)، هذا على الرغم من أن الكثير من هذه الديانات تقريبًا (٤٢%) قد وجدت في المجتمعات التي تمارس الزراعة الانتشارية. وقد توجد الديانات متعددة الآلهة لدى العشائر والقبائل (٣٣%) أو في المشيخات (٢٥%) لكن احتمال ظهورها يكون أكثر في الولايات أو الدول (٤٢%) ويوجد داخل نطاق الديانات متعددة الآلهة مجمّع من الآلهة شديدة التخصص وفئات من الكهنة المحترفين الذين يحتكرون المعارف الدينية ويرأسون القيام بالطقوس المتقنة التي يقودون خلالها جمهورًا من العامة.

تكون آلهة الديانات متعددة الآلهة، غالبًا، وعلى نحو ثابت، شديدة التشابه مع البشر في طبيعتهم. فالبعض منها يُعد خيرًا والآخرون أشرارًا، البعض شديد الكفاءة في كل ما يفعله، بينما يعتبر الآخر من الحمقى، وهنا

(*) طريقة في الزراعة تهدف إلى زيادة إنتاجية أرض ما عن طريق زيادة رأس المال واليد العاملة المخصصين لها (المورد).

الآلهة، عادة، تأكل وتشرب، وتقيم، غالبًا، مآدب عظيمة، وهي، عادة، أيضًا، ما تحب الجنس، وتكون لديها طقوس قصف وعربدة، وهـي آلهـة تقاتـل وتذهب من أجل الحرب أيضًا. ومثلها مثل البشر تكون الآلهة المتعددة آلهـة محدودة الوجود، وفانية، إنها يمكن أن تُقتل، بل وحتى إن تؤكل أيضًا.

من الملامح الأخرى المميزة للديانات متعددة الآلهة استخدامها الطقسي للأضاحي أو القرابين من الحيوان. وقد قيل في الواقع، إن هذا ملمح شـامل في تلك الديانات كلها[19]. وقد علق عالم الأنثروبولوجيا مارفن هـاريس **M. Harris** (١٩٢٧-٢٠٠١) على ذلك قائلاً "لقد قام الفرس وبراهمة الفيـدا[*] **Vedic Brahmans** والصينيون، واليابانيون، جميعهم، فـي زمـن بعينـه أو آخر، بالتضحية الطقسية بالحيوانات الأليفة، وفي الحقيقة، فإنـه سـيكون من الصعوبة، بمكان، أن نجد مجتمعًا واحدًا في ذلك الحـزام الممتـد عبـر الأوراسيا **Eurasia** (أوروبا وآسيا) وشمال إفريقيا لم تكـن فيـه التـضحية بالحيوان الأليف تمثل جانبًا من تلك الجوانب الأساسية من الـديانات التـي تدعمها الدولة هناك"[20].

(*) براهمة الفيديك: الفيدا هي الهندوسية القديمة والبراهمية هي السلف التاريخي للهندوسية الحديثة على الرغم من اختلافهما الجوهري من حيث الشكل، والفيدا هي الكتاب المقدس للديانة الهندوسية وهو يقع في ٨٠٠ مجلد تم تأليفه طيلة ألف عام وقيل ثلاثة آلاف عام، وهو مجموعة من النصوص المقدسة والترانيم التي تتلى لتكريم الآلهة، والبراهما هو الله عند الهنود، وهو الخالق الذي يسكن مدينة "براهما" المقدسة، وله أربعة أيدي، يحمل بالأولى الكتاب المقدس (الفيدا) وبالثانية ملعقة، وبالثالثة مسبحة، وبالرابعة إناء فيه ماء. والبراهمة أيضا طائفة من الكهنة التي تتعبد للإله "براهما" من خلال الكتاب المقدس "فيدا". (المترجم)

وتكون الحيوانات التي يتم التضحية بها دائما، وفي الغالب، هي الحيوانات الأليفة عالية القيمة، أما الحيوانات المفترسة فنادرًا - وقد لا يحدث ذلك أبدًا - ما يتم تقديمها كقرابين وذلك لأنها تمثل الهبة أو المنحة الحرة للطبيعة[21]. وفي منطقة شبة الجزيرة العربية والكثير من مناطق شمال إفريقيا، مثلاً، كان يتم تقديم الجمال، عادة، كأضحيات، أما الثيران فكانت هي موضوعات الأضحية المهمة عبر ذلك العالم المحيط بالبحر الأبيض المتوسط، وفي وسط آسيا لوحظ تضحية الرعاة، هناك، بالخيول[22].

وقد استخدم الدم البشري على نحو واسع أيضًا في طقوس تقديم القرابين أو التضحية[23]. وفي الحقيقة فإنه أحيانًا ما كان الحيوان الذي تتم التضحية به هو الحيوان البشري.

ربما كانت أشهر الديانات متعددة الآلهة هي تلك الديانات الخاصة بالسومريين والمصريين القدماء، وكذلك الخاصة بالإغريق القدماء (الذين استمد والاس منهم تسميته: الآلهة الأوليمبية) والرومان القدماء، وكذلك الديانات الخاصة بحضارات المايا **Maya** والأزتك **Aztecs** والإنكا(*) **Inca**.

(*) بدأت حضارة الإنكا على جبال الأنديز عام ١١٠٠م واستمرت حتى الغزو الإسباني في منتصف القرن السادس عشر وقد كانت موجودة في تلك الأرض التي تشمل الآن دولاً مثل: بوليفيا، والبيرو، والأكوادور وجزء من تشيلي، والأرجنتين. أما حضارة المايا فقامت في شمال جواتيمالا وأجزاء من المكسيك وهندوراس والسلفادور. وحكمت قبائل الإزتك معظم ما هو المكسيك الآن في الفترة من ١٤٢٨- ١٥٢١م. وامتدت إلى جواتيمالا جنوبًا. أما حضارة المايا فظهرت في منطقة كبيرة من أمريكا الوسطى في المنطقة التي تعرف الآن بجواتيمالا وهندوارس والسلفادور وخمس ولايات جنوبية من المكسيك في الفترة ما بين عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد ووصلت إلى ذروتها في القرن العاشر الميلادي واستمرت موجودة حتى غزو الإسبان للمنطقة خلال القرن السادس عشر وتميزت حضارتها بفنون الهندسة المعمارية والرياضيات

ويبدو أن هناك نمطين ثوريين مختلفين من الديانة متعددة الآلهة؛ فالعديد من الديانات متعددة الآلهة قد وجدت في تلك المجتمعات التي عاش فيها إنسان يعملون بالزراعة الانتشارية والذين نظموا أنفسهم على هيئة قبائل أو مشيخات، أو دول صغيرة، فمثلاً كانت قبائل الأشانتي في غرب إفريقية منظمة سياسيًا عند مستوى شبيه بالدولة، وقد كانوا يعبدون كائنًا علويًا ساميًا يسمى "تيامي" **Nayeme**، إله السماء، والذي كان يعتبر إلهًا منعزلاً، ومن ثم كان له، هكذا، دور مباشر صغير في المصير الإنساني. ثم كانت هناك سلسلة من الآلهة الأقل منزلة منه، كان يعتقد أنها قد تم تفويضها السلطة الخاصة بها من قبل الإله "تيامي"، وكان هناك أيضًا إله الأرض، لكنه كان معروفًا، على نحو أقل، مقارنة بالمنزلة العالية للإله "تيامي" وبالإضافة إلى رجال الطب والأطباء السحرة، اعترف "الأشانتي" بوجود فئة خاصة من الكهنة، الذين كانوا يقومون بالشعائر جميعها. وقد بنى الأشانتي المعابد والأضرحة – أو المزارات – المكرسة لعبادة الإله "تيامي" ولكن لم تكن هناك أي معابد أخرى مخصصة لإله الأرض. وعبدت قبائل الإنكا في بيرو القديمة إلهًا خالقًا عرف باسم فيراكوتشا **Viracocha**، وقد كان يعتقد هناك أنه هو الذي خلق الكائنات الخارقة الأخرى. وكانت تلك الكائنات تشتمل لديهم على الشمس، وإله الطقس، والقمر، والنجوم، والأرض، والبحر.

وقد كان الكاهن الأعلى هناك موظفًا حكوميًا رسميًا، وذا صلة قرابة وثيقة بالإمبراطورية. وقد بنت قبائل الإنكا المعابد العظيمة والأضرحة وقد

= والنحت والفلك واللغة الكتابية وتعتبر من أهم الحضارات التي ازدهرت في الوقت السابق على وصول كولومبوس إلى تلك المنطقة أواخر القرن الخامس عشر أي في ١٤٩٨ تقريبًا. (المترجم)

كان يسمح للكهنة فقط بدخول تلك المعابد المقدسة. وكان تقديم الأضاحي والقرابين أحد الجوانب المهمة الأساسية في الطقوس كافة هناك[24].

أما النمط الثوري الثاني من تلك الديانات متعددة الآلهة، فيتعلق بالديانات الأكثر "تقدمًا" والتي وجدت في المناطق التي عاش فيها المزارعون الذين اعتمدوا على الزراعة التكثيفية والتي نشأت فيها ولايات دول أكثر تركيبًا وتعقيدًا. وهنا نجد الديانات الخاصة بأوراسيا (أوروبا وآسيا) القديمة. ففي شرق أوراسيا اعتقد الآريون **Aryans** الذين قاموا بغزو الهند قبل تأسيس الديانة الهندوسية في وجود آلهة عديدة، ولكن ومن بين تلك الآلهة كلها، ظل هناك أربعة فقط منها لها وضعها الخاص، فهناك إندرا **Indra**، إله الحرب والطقس، وفارونا **Varuna** الذي يحافظ على الأخلاق والنظام الاجتماعي، وأجني **Agni**، إله النار والذي له علاقته الوثيقة بالكهنة الذين يمارسون الطقوس باستخدام النار. وأخيرًا هناك سوما **Soma** إله النبات المرتبط بالشراب المصنوع من نبات السوما، والذي كان يشكل جزءًا متممًا لعبادة أخرى كانت تقوم على أساس تقديم الأضاحي والقرابين[25].

في غرب أوراسيا، وخلال الوقت نفسه، كانت هناك حالات شديدة التركيب من الديانات متعددة الآلهة. فقد اعتقد المصريون في وجود قوة عليا، هي الإله **Neter** "نيتر" الذي خلق العالم، واعتقدوا كذلك في وجود عدد من آلهة الطبيعة وأرواحها الأقل منزلة أو "النيترو" **Neteru**[26]. وقد اشتمل هذا النوع الثاني من الآلهة على "حورس"، الإله المجنح ، و"رع" إله الشمس، وأوزيريس، إله النبات والنماء والتجدد[27]. وقد كانت الديانة المصرية، بالفعل، مزيجًا محيرًا، وإلى حد ما، غير منظم من الآلهة، وكان لكل إله منهم كهنته الخاصة[28].

وعبد الإغريق "هيكل" أو مجمع من الآلهة اشتمل على زيوس في قمته، ثم فويبوس **Phoebus**، إله الضوء، وبوسيدون، إله البحر، وأفروديت، آلهة الحب، وديونيسوس إله النبات والنماء والتجدد[29]. وقد تم تنظيم هذه الآلهة المتعددة لدى المصريين القدماء والإغريق بحيث مالت كل مدينة أو كل دولة إلى تركيز نشاطها الديني حول إله خاص بها. هكذا كان الإله المصري آمون هو إله مدينة طيبة الموجودة في مصر العليا (أو صعيد مصر) أما الآلهة الإغريقية أثينا فكانت بمثابة الإله الحامي لأهل أثينا.

وفي المجتمعات متعددة الآلهة التي كانت شديدة الطبقية ومنظمة سياسيًا في شكل "مشيخات" أو ولايات كان هناك تمييز مهم ما بين الممارسات الدينية الخاصة بالصفوة أو النخبة وتلك الخاصة ببقية المجتمع. وقد كان ذلك يمثل نوعًا ما من التمييز أيضًا بين الدين الرسمي والدين الشعبي[30]. هكذا ربما يعبد الأفراد الذين لا ينتمون إلى صفوة المجتمع بعض الآلهة مثلهم في ذلك مثل هؤلاء الصفوة تمامًا، لكن ممارستهم الدينية كانت تتم بمعزل عنهم وتقوم بالتركيز على الأرواح- أو الأطياف والآلهة الخاصة بهم فقط. وقد كان لدى العائلات عمومًا أضرحتهم أو مزاراتهم الخاصة التي كانت تمثل النقطة المحورية أو الشعيرة. وفي بلاد ما بين الرافدين القديمة، مثلاً، اشتمل الدين العائلي على مزيج من عبادة الأسلاف. ونوع من التبجيل الخاص أيضًا لإله العائلة أو معبودها[31]. وقد أشار عالم الآثار البريطاني البارز سيرتشارلز ليونارد وولي **C.L.Woolley** (١٨٨٠-١٩٦٠) إلى أن "تلك الكنائس الصغيرة- أو المصليات- الموجودة في البيوت الخاصة وكذلك تلك التماثيل الصغيرة المصنوعة من الصلصال والتي قد نجدها بين حطام

البيوت أو بقاياها، وفي القبور، قد تعني ببساطة أن سحرًا إضافيًا قد تم جلبه إلى البيت، لكنها قد تحمل أيضًا – وعلى نحو مماثل- شهادة على نوع من الإيمان الأكثر حميمية، الأكثر بساطة، والأكثر أصالة وصدقًا من ذلك الذي تشتمل عليه عمليات تقديم الأضاحي والقرابين. أو مراسم القيام بطقوس تقديم القربان المقدس الخاصة بالكنيسة[32].

الديانات الموحدة:

من الناحية التاريخية، ظهرت الديانات الموحدة الكبرى كلها خلال الفترة المعروفة بالعصر المحوري(*) **Axial age** وهو العصر الذي يعود تاريخه إلى ما بين عامي القرن السادس قبل الميلاد والعام الميلادي الأول: إنه ذلك الزمن الذي تحولت فيه اليهودية إلى ديانة موحدة تقوم بالتركيز على إله واحد حقيقي هو يهوه **Yahweh** وهو أيضًا ذلك التاريخ الذي شهد ظهور الهندوسية والبوذية في الهند والكونفوشية في الصين. ثم إننا سنشهد بعد ذلك بقليل ظهور ديانة لاو تسي أو اللاوية **Laozi** والطاوية(**) **Taoism** أيضًا.

(*) العصر المحوري: المصطلح الذي استخدمه الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز (١٨٨٣-١٩٦٩) لوصف تلك الفترة التي امتدت من عام ٨٥٠ ق.م إلى عام ٢٠٠ق.م، والتي ظهرت فيها حركات فكرية فلسفية ودينية وأدبية مهمة في الحضارات الفارسية والهندية والصينية والغربية والشرق أوسطية ومنها: الكونفوشية، والبوذية والزرادشتية وظهر فيها كذلك مفكرون وكتاب وعلماء أمثال لاوتزي، وهوميروس، وسقراط وبارمينيدس، وأرشميدس وحزقيال وأشعيا وغيرهم.

(**) **الطاوية:** مجموعة مبادئ تنقسم لفلسفة وعقيدة دينية مشتقة من المعتقدات الدينية الصينية الراسخة كالبوذية والكونفوشية وتعني كلمة الطاوية. الطريق أو الهدى الذي يسلكه المهتدون، أتباع الهدى والهداية. وفي حين بدأت الديانات الإبراهيمية (اليهودية، المسيحية، الإسلام) من أعلى إلى أسفل (من الله وملائكته إلى البشر) فإن أتباع الطاوية بدأوا من الأسفل (البشر إلى العالم العلوي: الله والملائكة) وركزوا على العنصرين الأساسيين في الحياة: الذكر والأنثى وقدموا فكرة الين Yin الأنثوي=

=واليانج Yang الذكري، وقالوا إن منبع الأشياء الحية المتطورة هو ذلك الغموض الأنثوي وذلك النشاط الذكري، هذا هو أصل التاو. أما اللاوية فتنسب إلى لاوتزي وهو أحد الحكماء وقد أملى تعاليمه على أحد أعضاء المدرسة الطاوية حوالي عام ١٤٢ بعد الميلاد تقريبًا (الويكيبيديا). وتهتم الطاوية بالخلود ومن المعاني التي تشير إلى الشخص الخالد فيها: الحيكم، والروحاني، والإنسان الأعلى الخالد جسديًا، والقديس، والخيميائي، والمتصوف الممارس لوسائل يحصل من خلالها على الخلود، والساحر، والشاماني، والإشراقي، وساكن الجبال، والموهوب، والخارق للعادة القادرة على اجتراح المعجزات والإتيان بالعجائب من الأمور القادرة على تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة، والقادر أيضًا على السمو بروحه من المرتبة الأدنى إلى المرتبة الأسمى، ومن ثم الوصول إلى حالة من الخلود، والمقاوم للبرودة والحرارة، وغير المتأثر بالعناصر الطبيعية، والقادر على الصعود إلى أعلى والطيران بحركة رفرفة تشبه حركة الطيور، ويعيش اعتمادًا على الهواء والندى وهو ورفاقه لا يشعرون بالقلق مثل الإنسان العادي. لهم بشرة ناعمة ووجوه بريئة كالأطفال وعلى هذه الأفكار يقوم المذهب "تاو" أو الطاوية في الصين. ويستخدم مصطلحي الين واليانج لوصف الكيفية التي من خلالها تلك القوى التي تظهر متعارضة ومنفصلة في العالم الطبيعي، ثم كيف تتفاعل هذه القوى وتتصل وتعتمد بعضها على بعض، مما يعمل على بروز كل واحدة منها في أشكال متنوعة ويكمن هذا المفهوم في قلب كثير من فروع العلم والفلسفة الكلاسيكية الصينية كما أنه أصبح المرشد الأساس في الطب الصيني التقليدي أو الشعبي وكذلك في بعض الفنون والممارسات الفنية الصينية الشعبية والتقليدية. في ضوء ذلك كله فإن كثيرًا من القوى الطبيعية الثنائية كالعتمة والنور، والذكر والأنثى، والأدنى والأعلى، والبارد والحار، هي في ضوء الفكر الصيني تجليات للين واليانج، وهما معًا قوتان متعارضتان، لكنهما تكمل إحداهما الأخرى داخل النظام الكلي الأعظم ويوجد في كل شيء، وفي كل مخلوق جوانب مختلفة من الين واليانج، هذا مع أن عناصر من الين (القوى السلبية) أو اليانج (القوى الإيجابية) قد تتجلى على نحو أقوى في أشياء معينة وأوقات معينة وظروف معينة. وتتفاعل هاتان القوتان معا، على نحو مستمر، ولا توجدان أبدًا في حالة من الاستقرار أو الاتزان، وهناك رموز ممثلة لهاتين القوتين مثل رمز "التاي تشي" Tayitu المعروف جيدًا في الثقافة الغربية والذي هو عبارة عن دائرة بداخلها شكلان بيضاويان على شكل حرف S في اللغة الإنجليزية أحدهما أبيض بداخله دائرة سوداء والآخر أسود بداخله دائرة بيضاء وهناك سوء فهم لدى البعض خصوصًا في الغرب على أن الين واليانج يمثلان الخير والشر هذا على الرغم من المذهب "الطاوي" يرفض التمييزات الخاصة بين الخير والشر بوصفها تسميات سطحية، ويفضل التركيز أكثر على فكرة التوازن. وهناك بعد أخلاقي في هذا المذهب تمتد جذوره إلى مدرسة كونفوشيوس وخصوصًا لدى دونج تشونج شو (نحو

وبعد ذلك بعدة قرون ستظهر المسيحية من داخل اليهودية، نتيجة للحركات المسيحية اليهودية الخلاصية التي كانت موجودة داخل اليهودية واستمرت عبر قرنين من الزمن. أما الإسلام فهو آخر الديانات الموحدة العظيمة لكنه يعد أيضًا، وإلى حد ما، بعيدًا عنها، وذلك لأنه قد ظهر على نحو متأخر تمامًا مقارنة بالديانات سالفة الذكر، وقد تم تشكيله أو صياغته وإلى حد كبير بوصفه إحدى الطوائف المسيحية(*).

وعلى الرغم من أن معظم المتحولين إلى المسيحية في قرونها الأولى كانوا في الغالب من تلك الشعوب التي كانت تعيش في مناطق المدن، الشعوب الأوراسية الغربية، والذين طوروا اليهودية؛ على الرغم من هذا فإن المعتنقين للمسيحية والإسلام كان معظمهم من الذين يمارسون الزراعة التكثيفية أو الرعي أو مزيجًا من هاتين الحرفتين.

والأمر نفسه صحيح أيضًا بالنسبة للشعوب الأوراسية الشرقية، التي قامت بتطوير الهندوسية والبوذية والكونفوشية والطاوية. وفي الواقع، فإنه ربما كانت الزرادشتية هي أولى الديانات الموحدة، وهي تعود الآن إلى نحو ١٢٠٠ سنة قبل الحقبة المسيحية، وهي كذلك الآن مجرد ديانة صغرى يمارسها ملايين قليلة من الأفراد في إيران(**).

= القرن الثاني قبل الميلاد) كما أن هذه الأفكار هي الأساس الذي أقام عليه المحلل النفسي الشهير كارل جوستاف يونج (١٨٧٥-١٩٦١) نظريته في التحليل النفسي واللاشعور الجمعي وأفكاره حول القناع (المظهر الاجتماعي من الشخصية) والظل (الجانب الداخلي الحقيقي، غالبا الشرير، من الشخصية) وكذلك فكرة الأنيما (الأنثى داخل الذكر) والأنيموس (الذكر داخل الأنثى) وغيرها. (المترجم)

(*) بالطبع يدل هذا الرأي على نوع من الجهل الخاص لدى كاتب هذا الفصل في هذا الكتاب بالطبيعة الأساسية للدين الإسلامي. (المترجم).

(**) العدد الحقيقي لأتباع الزرادشتية في إيران وفقا للإحصاء الرسمي هناك عام ٢٠١٢ هو ٢٨,٢٧١ فردا، وليس كما يذكر كاتب هذا الفصل. (المترجم).

ما الذي كان جديدًا في هذه الديانات الكبرى التي نشأت وانتشرت خلال العصر المحوري؟، كان هناك عدد كبير من الجوانب الجديدة المهمة هنا، لكن أكثرها أهمية هو ما يلي:

١- أنه كان يتم تصور الآلهة في تلك الديانات متعددة الآلهة، على أنها لها خصائص ورغبات إنسانية مميزة، لكن الإله الخاص بالديانات الموحدة أصبح إلهًا متعاليًا، أو ساميًا، لا يشبه البشر إلا قليلاً، كما أنه كان كلي الحضور، كلي المعرفة، كلي القدرة أيضًا.

٢- أكدت الديانات الموحدة بشكل كبير على أهمية التحرر من ربقة هذا العالم الأرضي، وكذلك وعلى محبة الله ورحمته.

٣- على الرغم من اشتمال الديانات السابقة على العصر المحوري، أحيانًا، على عناصر عقابية، فإن هذه الديانات الموحدة الجديدة قد اشتملت، وعلى نحو مثير، على الكثير من عمليات التحكم والأوامر والنواهي وإمكانات العقاب الهائلة والتي يمتلكها الرب.

٤- كذلك أصبحت المذاهب الدينية أكثر إحكامًا وتفصيلاً.

٥- حدث فيها نوع من الانخفاض الحاد في عملية التضحية أو تقديم القرابين الحيوانية.

٦- على الرغم من تزايد احتمالات تمتع طائفة الكهنة في الديانات متعددة الآلهة كان يمكن أن تمتع بسلطات بالغة القوة، كما كان الأمر في مصر القديمة مثلا، فإن الكهنة في الديانات الموحدة، قد قاموا بتقوية سلطتهم وتحكمهم في الطقس الديني، ومن خلال ذلك أصبحوا موظفين دينيين ذوي بأس وقوة شديدين، مقارنة بما كان عليه الأمر في معظم ديانات الدول متعددة الآلهة.

وكما كان الحال في الديانات متعددة الآلهة، فإن الديانات الموحدة قد اشتملت أيضًا على نُسخ أو صور رسمية وأخرى شعبية[33]. وقد كانت الأغلبية الساحقة من السكان في المجتمعات قبل الصناعية التي اعتنقت الديانات الموحدة، من غير المتعلمين أو من الفلاحين. ووفقًا لما ذكره عالم الاجتماع الألماني البارز فاكس فيبر M.Weber (١٨٦٤-١٩٢٠) فإن الفلاحين في تلك المجتمعات لم يكونوا معتنقين لأديان العالم الكبرى، وثم ثم فإنهم قد ظلوا غارقين في السحر والمعتقدات الإحيائية. وفي أواخر القرون الوسطى وفي إنجلترا، مثلاً، ابتعد العديد من العامة عن المسيحية الرسمية، وفضلوا، بدلاً عنها، الاعتقاد في العلاج السحري، والسحر، والعرافة والأشباح والحوريات[34].

السياق الاجتماعي للتطور الديني:

قام ستيفن ساندرسون ووايزلي روبرت بإجراء دراسة حول المؤشرات التنبوية الرئيسية الخاصة بالتطور الديني، استخدما فيها نسخة إجرائية من تصنيف والاس الخاص بالعينة عبر الثقافية المقننة[35]. وقد تبين لهما أن أفضل مؤشرين تنبؤيين بالتطور الديني هما: الشكل الخاص بتكنولوجيا العيش- أي ما الذي يفعله الناس لكسب رزقهم والحفاظ على حياتهم - وكذلك مدى حضور الكتابة والسجلات أو غيابهما. وقد فسر هذان المتغيران معًا ٦٥% من التباين(*) في مراحل التطور الديني. واعتبر ساندرسون

(*) معنى مصطلح التباين إحصائيًا: مربع الانحراف المعياري، وهو مقياس للتشتت أو القابلية للتغير الخاص بمجموعة من الدرجات. ويمكن فهم هذا المصطلح بشكل عام على أنه يشير إلى ذلك المتغير أو المتغيرات المساهمة في رفع درجة خاصية معنية أو خفضها بعيدًا عن المتوسط العام، أو قريبًا منه، سلبًا أو إيجابًا. (المترجم)

وروبرت هذين المتغيرين متطلبين اجتماعيين أساسيين سابقين مهمين، كي يحدث التطور الديني. فلا يكون الوجود الخاص للديانات الإكليريكية أو الكنسية بما تشتمل عليه من وجود طائفة من الكهنة المحترفين ممكنًا إلا بعد أن يكون مجتمع ما قد طور على شكل كاف شكلاً تكثيفيًا من الزراعة، وذلك لأن وجود أنواع من الوفرة الاقتصادية، ضروري من أجل تدعيم قيام الموظفين الدينيين المتخصصين بوظائفهم. وقد وجد ساندرسون وروبرت أيضًا أن الكثير من الديانات متعددة الآلهة توجد في مجتمعات لا تكتب، أما الأغلبية العظمى من الديانات الموحدة فتوجد في مجتمعات تمتلك أشكالاً حقيقية من أشكال الكتابة. والكهنة طبقة من المثقفين الذين وجدوا أنفسهم في شكل طوائف يحتكر أعضاؤها المعرفة الدينية والطقوس.

على كل حال، فإن ساندرسون وروبرت نظرا إلى دراستهما على أنها دراسة تقوم بالتحديد فقط للشروط الاجتماعية السابقة على ظهور الديانات الأكثر تقدمًا. ونظل في حاجة إلى فهم من خلال مصطلحات أكثر تحديدًا السبب الذي من أجله ظهرت الديانات الطائفية بشكل عام عقب الديانات الشامانية، وكذلك لماذا ظهرت الديانات متعددة الآلهة على نحو متأخر في سلسلة التطور الاجتماعي، وأيضًا لماذا أخلت الديانات متعددة الآلهة الساحة في النهاية للديانة الموحدة، على الرغم، بطبيعة الحال، من وجود عدد معين من حالات الارتداد أو النكوص إلى الديانة متعددة الآلهة هنا أو هناك - وأحيانًا، ما ظهرت الديانات الطائفية بين الصيادين - قاطفي الثمار - لكن هذه الديانات قد أصبحت أيضًا أكثر شيوعًا مع تحول المجتمعات إلى الزراعة، فكيف جلب هذا التحول معه انتقالا من الديانات الشامانية إلى الديانات الطائفية. إن بعضًا من أكثر الطقوس أهمية في الديانات الطائفية هي

تلك الطقوس الزراعية الجمعية. ففي المجتمعات الزراعية يعد التواتر أو التكرار الإيقاعي للفصول ذا أهمية عظيمة ومن ثم فإنه يتم إضفاء دلالة دينية خاصة عليه. ووفقًا لما قاله مؤرخ الأديان الشهير ميرسيا إلياد M. Eliade (١٩٠٧-١٩٨٦) فإن "الطقوس الزراعية كان يقصد من ورائها أن تساعد على نمو الحبوب وأن تضفي قداسة ما على عمل الفلاح"[36] ويضيف إلياد إلى ذلك قوله "يمكننا أن ندرك أن هذه المجموعة التي لا نهاية لها من الطقوس والمعتقدات الزراعية تشترك، كلها، فيما بينها في اشتمالها على نوع من الاعتراف بقوة ما تتجلى في الحصاد".

وقد تدرك هذه القوة على أنها ليست قوة خاصة بالشخص ولا تتعلق به، مثلها مثل تلك "القوى" كلها الخاصة بأشياء وأفعال كثيرة جدًا. ومرة أخرى، فإنها قد تتمثل في أشكال أسطورية، أو يتم تركيزها في حيوانات معينة أو كائنات بشرية معينة. كذلك يقصد من تلك الطقوس سواء كانت طقوسًا بسيطة أو تفصيلية محكمة، كتلك الموجودة في الأعمال الدرامية أن ترسخ أشكالاً مفضلة من العلاقات بين الإنسان وهذه "القوى"، وأن تضمن كذلك أن يستمر تجدد هذه القوى من زمن ما إلى الزمن الذي يليه لآخر[37].

تعد آلهة الديانات متعددة آلهة ووفقًا لكل الاحتمالات نسخًا متحولة من الآلهة والكائنات الخارقة الأخرى التي كانت موجودة في الديانات الشامانية الطائفية، لكن فارقًا كبيرًا يظل موجودًا هنا ويتمثل في أن معظم الآلهة التي كانت موجودة في الديانات الشامانية والطائفية لم تكن تظهر أدنى اهتمام بشئون البشر. أما آلهة الديانات متعددة الآلهة، فعلى العكس من ذلك، لديها اهتمام شديد بشئون البشر وهمومهم. وقد كان عبادها يحاولون جاهدين أن

يسترضونهم، يقيناً بسبب انشغال هذه الآلهة بهم، وقد تم الرفع من منزلة هذه الآلهة على نحو كبير مقارنة بالآلهة أو الأرواح أو الأطياف السابقة. وكـــان الحكام السياسيون يأخذون على عاتقهم مهمة إرضاء تلك الآلهة علـــى نحـــو أساسي من أجل تجنب ما يمكن أن توقعه بهم من ضرر وكذلك كي تكون في عونهم من أجل تحقيق أكثر أهدافهم أهمية ألا وهو الانتصار في الحرب. وقد كان كهنة الديانات متعددة الآلهة إما حلفاء قريبون مؤيدون للحكام الـــدنيويين أو أنهم كانوا هم أنفسهم الحكام السياسيين وهذا هو السبب الذي سميت مـــن أجله غالبا الديانات متعددة الآلهة بديانات الدولة.

مرة أخرى من المهم أن نحتفظ في أذهاننا بذلك التمييز الذي ناقـــشناه سابقا بين الديانات الرسمية والديانات الشعبية. فلماذا إذن حدث الانتقال إلـــى الديانات الموحدة؟ ما الذي حدث أثناء القرن السادس قبل الميلاد والذي ربما يكون قد غير أو زاد من قوة حاجات الناس الدينية؟ لا يسمح لـــي الحيـــز المتاح هنا بأن أقدم تحليلاً مفصلاً لحجتي الخاصة هنا[38]. لكني أؤكـــد هنـــا أهمية تلك الزيادة الكبيرة الخطيرة في ميزان الحروب أثناء الفترة الخاصـــة بالعصر المحوري، وذلك لأن عدد قتلى الحرب قد ارتفع مباشرة عقب بداية ذلك العصر، وتجاوز، مقارنة بما قبله، زيادة قدرها ثمانية عشر ضعفاً مـــا بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، ثم وصل إلى زيادة هائلة قـــدرها واحد وخمسون ضعفاً ما بين القرنين السادس والأول[39]. وهذه الزيادة الهائلة في نطاق الحرب خلقت لدى الناس حاجات جديدة للأمن والراحة. لقد مـــات الكثير جدًا من البشر، أما كثيرون من الذين ظلوا على قيد الحياة فكانوا قـــد اجتثوا من جذورهم ونزحوا من ديارهم. وقد كان أحد الموضوعات الرئيسية

المتكررة في الديانات التي ظهرت خلال العصر المحوري هو الحب والرحمة، حنو الرب ورحمته.

يمكننا أن نرى في سجل التاريخ تغيرًا رئيسيًا آخر في تلك الفترة بعد فترة القرن السادس قبل الميلاد وقد تمثل هذا التغير الكبير في مستوى التمدين. فخلال القرنين اللذين يقعان ما بين العامين ٦٥٠، ٤٣٠ قبل الميلاد زاد عدد المدن التي يقطنها ثلاثمائة ألف شخص أو أكثر من عشرين مدينة فقط إلى ٧٥ مدينة[40]. وقد خلفت هذه الزيادة في التمدين حاجات دينية جديدة تماثل إلى حد كبير تلك الحاجات التي خلفتها الحروب. كما كانت نزعة التمدين السريعة وواسعة النطاق محدثة للفوضى والتمزق على نحو مروع[41]. فقد تمزقت شبكات القرابة بين الناس ومن ثم فإنهم أصبحوا يعيشون في عالم من الغرباء. وخلال تلك الفترة التي ظهرت فيها المسيحية كانت حياة في المدن مصدرًا للفوضى، والبؤس، والأزمات في كل مكان[42]. وقد أدى ذلك كله إلى ظهور مستويات مرتفعة من القلق والشعور بالافتقاد للأمان. وكان وجود إله محب للبشر، شديدة القوة والبأس، هو الدواء الناجح المناسب في علاج ذلك الإحساس الجديد الموجود الذي هيمن على البشر وأوقعهم في براثن التهديد والخطر.

الشامانيون، والكهنة، والأنبياء:

كانت هناك، وعلى نحو جوهري، ثلاثة أنماط كبرى من الممارسين الدينيين في عالم ما قبل التاريخ وعالم التاريخ أيضًا: الشامانيون، والكهنة، والأنبياء، وقد كان كل منهم متناسبًا مع سياق اجتماعي بيئي خاص ظهر فيه.

وقد كان الشامانيون، كما قلنا، هم النمط البدائي من الممارسين. والكهنة هم شامانيون وقد تحولوا عن طريق عملية "المأسسة" **Institualization** التي قامت بها الديانات الكنسية لنظامها الخاص.

وعلى الرغم من أنه قد لا يبدو، وللوهلة الأولى، أن هناك سوى بعض أوجه التشابه القليلة بين الكهنة والشامانيين، فإن النظرة المتفحصة قد تكشف عن بعض أوجه التشابه الأخرى. لقد أطلق "إلياد" على الشامانيين لقب "قادة مواكب الروح"، إنهم إخصائيون دينيون يقودون الأرواح إلى عالم آخر. لكن الكهنة هم أيضًا قادة مواكب روحية. ويقوم الشامنيون بمهامهم من خلال حالات الوعي المتغيرة والانجذاب أو الابتهاج الغامر. بينما يقوم الكهنة بذلك من خلال حث الناس على تقبل المذاهب الدينية المحكمة والانصياع لها. وهناك أوجه تشابه أخرى. حيث يرتدي الشامانيون عادة وعبر العالم أزياء متقنة مليئة بالتفاصيل وغالبًا ما تزدان بريش الطيور، ويرفع هذا من إحساسهم بالأهمية، سواء بالنسبة لأنفسهم أو بالنسبة لعملائهم وجمهورهم. وعلى الرغم من أن في معظم الطوائف المسيحية تستخدم ملابس مميزة لممارسة الطقوس، فإن كهنة المذهب الكاثوليكي الروماني يرتدون أزياء متقنة التفاصيل، مثلاً، الأردية أو الأثواب الأنيقة وغطاء الرأس، والأدوات الأخرى الخاصة بالبابا والكرادلة. ومرة أخرى يتم التأكيد هنا على الأهمية الخاصة المميزة للمتخصص في الدين. وعلاوة على ماسبق، فإن كهنة ديانات العالم الكبرى، مثلهم مثل الشامانيين الموجودين في كل مكان، يكونون معنيين بالمعاناة والحظ العاثر، ويتولون المرضى بالرعاية أيضًا. إنهم يكونون مهتمين أيضًا باستعادة الأرواح أو إنقاذها.

يزداد احتمال ظهور الأنبياء في ظل الظروف الاجتماعية والبيئية التي يهيمن عليها التمزق الشديد والمعاناة الكبيرة، والبؤس. وهم يشبهون الكهنة في أنهم، ومن حيث الجوهر، شامانيون تحولوا، بواسطة ظروف اجتماعية بيئية مختلفة جذريًا، لكن، وفي هذه الحالة، تكون الظروف شديدة الاختلاف تمامًا. حيث تظهر الديانات الموحدة إلى حيز الوجود وتبرز على العموم، من خلال الأفعال التي يقوم بها الأنبياء: كونفوشيوس في الكونفوشية، ومحمد في الإسلام وهكذا. وبالنسبة لهؤلاء وغيرهم من الأنبياء فإن أوجه التشابه المثيرة للاهتمام بين النبي والشاماني هي ما نجده في حالة السيد المسيح.

ولننظر في الجوانب التالية مثلاً:

- غالبًا ما يقضي الشامانيون فترات من الزمن في مكان منعزل يشعرون خلاله بأنواع شديدة من المعاناة، وخلال تلك الفترة يشحذون مهاراتهم ويصقلونها، وقد قضى المسيح أربعين يومًا في البرية كجانب من تطوره الروحي الخاص.
- يكون الشامانيون على اتصال خاص بعالم الأطياف والأرواح، كذلك كان السيد المسيح على اتصال مباشر بالرب – الآب.
- يقوم الشامانيون، وقبل كل شيء، بتقديم العلاج وتحقيق الشفاء، كذلك قام المسيح بشفاء المريض والأعرج الكسيح.
- يدخل الشامانيون إلى عالم الأطياف ويصعدون غالبًا إلى السماء، كذلك صعد المسيح، عندما بعث، إلى السماء.
- يمر الأشخاص الذين سيصبحون شامانيين بطقس عبور يشبه حالة الموت ومن خلاله يبعثون أحياء، كذلك، يفهم أو يقال إن المسيح أيضًا قد بعث من جديد.

- في بعض المناطق، مثل أستراليا، يخضع الشامانيون لعملية إدخال إلى الكهوف، أو عبور لها، كذلك وضع جسد المسيح في كهف ثم بعث في ذلك الكهف.
- تكون لدى الشامانيين أرواح مساعدة لهم أو أطياف. كذلك كان لدى السيد المسيح "مساعدون" في شكل حواريين، وملائكة... إلخ.
- يقوم الشامانيون خلال طقوسهم العلاجية بالبحث عن الروح المفقودة للشخص المريض من أجل إعادتها إلى صاحبها. كذلك، فإنه وعلى الرغم من أن الشامانيين يحاولون تحقيق تأثيراتهم "الآن" و"هنا"، بينما يقوم المسيح بهذا الأمر بعد ذلك بوقت طويل، فإنه قادر على أن ينقذ روحك من اللعنة الأبدية أيضًا.

كذلك ظهر الأنبياء في الحركات الإحيائية المسماة بالبعثية أو الإحيائية(*) **revitalization** والألفية السعيدة **Millenarian** (**) وهي تلك الحركات التي يزداد احتمال حدوثها خلال فترات التمزق الاجتماعي الكبير أو المشقة الهائلة. ففي أواخر القرن التاسع عشر وفي جزر عديدة من جزر

(*) الألفية السعيدة: الاعتقاد الذي تعتنقه بعض الجماعات أو الحركات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية بأن تغيرًا جوهريًا سيحدث في المجتمع، بعده ستتحول الأشياء كلها إلى الأفضل. ويعتقد بعض أصحاب هذه الجماعات أن ذلك يحدث كل ألف عام. (المترجم)

(**) مصطلح يشير إلى فترة الإحياء الديني، أي إلى فترة محددة من زيادة الاهتمام الروحي أو التجديد في حياة جماعة كنسية أو خاصة بعدة كنائس في التاريخ الديني الأمريكي. وقد حدد علماء الدين ثلاث أو أربع موجات من هذه الصحوة أو الحماس الديني المتجددة في الولايات المتحدة خلال الفترة من القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين حيث تميزت تلك الفترات بحدوث عمليات إحياء واسعة النطاق للمعتقدات الدينية بقيادة القساوسة البرتستانت الإنجيليين، مع زيادة حادة في الاعتقاد بفائدة الدين وشعور عميق بالحاجة إلى الإيمان والخلاص. وقفزة في عضوية الكنيسة الإنجيلية. (الويكيبديا، والموسوعة المسيحية).

الميلانيزيا ظهرت الحركات البعثية أو الإحيائية والمعروفة باسم ديانات "الكارجو" Cargo أو ديانات الحمولة[43]. وقد تنبأت هذه الحركات بأن البضائع أو السلع الغربية ستحول في طريقها وتنقل إلى المجتمعات البدائية الأصلية من أجل نفع ومتعة أعضائها.

وقد قاد أحد هذه المذاهب الدينية متنبئ يسمى إيفارا Evara كان موجودًا في بابوا Papua في غينيا الجديدة وقد زعم أنه تأتيه إلهامات أو علامات وحي من السماء. وعلى نحو مماثل، وفي جزيرة تانا Tanna في هيريدس الجديدة(*) تشكلت ديانة كارجو (نسبة إلى عمليات حمل البضائع) حول نبي مزعوم يسمى جون فروم J. Frum. وخلال القرن نفسه ظهرت حركات إحيائية بعثية معروفة تمامًا لدى بعض قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية[44].

وكان أشهر تلك الحركات تلك التي سميت برقصة الشبح Ghost Dance، والتي قادها نبي مزعوم يسمى وودزيوب Wodziwob والذي تنبأ بحدوث جائحة (طوفان أو زلزال هائل) ستفتح خلالها الأرض وتتسع حتى تبتلع البيض من البشر جميعهم. أما خليفة وودزيوب واسمه ووفوكا Wovoka، فتنبأ بأن ريحًا صرصرًا عاتية ستأتي وتقذف الجيش الأبيض كله بعيدًا بعنف، لكن ممتلكاتهم سوف تبقى لمنفعة الهنود، وقد ظهرت هذه الحركات في مواقف كانت المجتمعات الأوروبية أو الأوروأمريكية خلالها قد ثبتت أقدامها في مواضع استعمارية أو شبه استعمارية في أراضي الشعوب الأصلية هناك، ونتيجة لذلك فإنها قامت بالتمزيق العنيف للطرائق التقليدية الخاصة بتلك الشعوب والمتعلقة بحياتهم؛ بالعيش والإحساس بالأمان وحسن الحال.

(*) هيريدس الجديدة: أو جمهورية فانواتو، دولة تقع في جنوب المحيط الهادئ، وهي عبارة عن أرخبيل (مجموعة جزر) من أصل بركاني. (المترجم)

وبالإضافة إلى أن الكهنة شامانيون متحولون، فـإنهم أيـضًا أنبيـاء متحولون، فالديانات الجديدة التي أسسها الأنبياء، إذا لم تكن قـد انقرضـت، فإنها وإلى حد كبير غالبًا ما أصبحت راسخة ومؤسساتية. لقد مـرت تلـك الديانات بالخبرة التـي سـماها مـاكس فيبـر[45] روتينيـة الكاريزمـا[*] **Routinization of the charisma** وكذلك بما حدده تلميـذ فيبـر "إرنـست ترولتش **E. Troelisch**[46] على أنه الانتقال من الطائفة (أو المذهب) إلـى الكنيسة. وبمجرد ما إن يحدث هذا يظهر الدين الجديد وكهنته الجدد، هـؤلاء الذين يأخذون على عاتقهم مهمة القيام بالممارسات الدينية المناسبة.

(*) روتينية (أو وتيرية) الكارزما وتكرارها: يشير هذا المصطلح في نظرية "ماكس فيبر" إلى تأسس طبقة رجال الدين وظهورها بعد موت الأنبياء، هكذا يقال إن الكارزما (القوة المقدسة) والتي كانت ممنوحة في السابق للنبي فقط، تنتقل، عبر الزمن، إلى هؤلاء الممارسين أو المؤدين للنشاط الديني الطقسي أو الروتيني، ويكون ثمة اعتقاد لدى البعض بأنه تكمن بداخلهم تلك "القوة المقدسة" أو الطاقة الخاصة بالكارزما. (المترجم)

الخلاصة

الأسس التطورية التوأم للدين

الدين هو ظاهرة تطورية وبمعنى مزدوج، فكلاهما، الدين والتطور، بيولوجي وكلاهما اجتماعي. فقد أكد فينلكمان وكذلك عالم الاجتماع جيمس ماكلينون **J.McClenon** أن النزعة الشامانية تقوم على أسس نيوروفسيولوجية، وقدم ماكليفون سيناريو محتملا للكيفية التي ربما قد تطورت من خلالها الطقوس الشامانية عن طريق الانتخاب الطبيعي في بيئة الأسلاف من البشر. ربما منذ وقت مبكر يصل إلى نحو ثلاثين ألف عام مضت. وعبر مسار مختلف. وفي السنوات الأخيرة ذكر عديد من الباحثين عددًا من أوجه التشابه المثيرة للاهتمام بين الطقوس الدينية والاضطراب الانفعالي المسمى اضطراب الوسواس القهري **Obsessive Compulsive Disorder (OCD)**[47]، وأنه قد يكون هناك ما يشبه الوحدة الطقسية المحددة موجودة في المخ وأنها تهيئ البشر أو تجعلهم ينزعون سلفًا إلى الانهماكِ في طقوس دينية جمعية، وأن اضطراب الوسواس القهري قد يكون شكلا من أشكال المرض الفردي الذي يحدث عندما يتم تنشيط تلك الوحدة الموجودة في المخ على نحو ما، بدرجة كبيرة أو يفوق معدل نشاطها العادي.

إن مناقشة الأساس البيولوجي للأنواع المختلفة من النشاط الديني هو مجرد مادة ذات قيمة تشبه كمية من الحنطة المعدة للطحن في مطحنة الأيثولوجيا البشرية. على كل حال، فإنه وحتى لو كانت الدوافع الدينية تتكئ

على أسس بيولوجية وتقوم، فإن هذه الدوافع لابد وأنها تتأثر كثيرًا بالسياقات الاجتماعية البيئية التي يجد الناس أنفسهم فيها.

وهكذا فإن الدين قد تطور اجتماعيًا من خلال سلسلة من المراحل العامة، من الشامانية إلى الطائفية، ومن الطائفية إلى تعدد الآلهة إلى التوحيد.

ولم يتوقف التطور الديني أو ينته مع ظهور الأديان الموحدة القائمة على فكرة التحرير للعالم من العبودية وذلك لأنه حتى هذه الأديان الموحدة نفسها قد تغيرت بطرائق متنوعة عبر الزمن ومع ذلك، فإنها ظلت، جميعها، ديانات موحدة، ولم تظهر بعد ذلك مرحلة جديدة من التطور الديني.

ولذلك فإن الأمر يغري هنا بالقول إن الديانات المتعالية الموحدة قد تمثل المرحلة النهائية في التطور الديني. لكن أيضًا، ومرة أخرى، لا شيء يستمر إلى الأبد، فقد أعلن عالم الاجتماع دانيال بيل **D. Bell** عام ١٩٦٠ أننا نشهد نهاية الأيديولوجيا[48]، وعلى نحو أكثر قربًا من الناحية التاريخية زعم عالم السياسة فرنسيس فوكوياما **F.Fukuyama** أن الرأسمالية الليبرالية الحديثة التي قد وصلنا إليها تمثل "نهاية التاريخ"[49]. وقد تبين بالفعل أن المقولة الأولى التي ذكرها بيل لم تكن صحيحة، كذلك فإن المقولة الثانية التي ذكرها فوكوياما سوف تثبت الأيام يقينًا أنها غير صحيحة أيضًا. فليست هناك نهاية للتاريخ ومن ثم فلن تكون هناك نهاية للتطور التاريخي المستمر للدين. ومن الصعوبة بمكان، بالطبع أن نتنبأ بما يخبئه لنا المستقبل. ومع ذلك، فهل تخيل الصيادون – قاطفو الثمار – ولو على نحو مبالغ فيه ظهور الدول والإمبراطوريات، ناهيك عن الرأسمالية الصناعية الحديثة والاقتصاد العالمي الحالي؟

الفصل الثاني

نحو تعريف قابل للاختبار للسلوك الديني

ليلى ستيدمان، وكريج بالمر، وريان. م. إلتورث.

تتطلب الدراسة العلمية للسلوك الديني، مثلها مثل الدراسة العلمية لأي شيء، موضوعية صارمة، وتعريفات دقيقة للمفاهيم المستخدمة وقدرًا محددًا من التشكك العلمي الصحي. ومع ذلك، فإن الدراسة العلمية للسلوك الديني أمر أكثر تعقيدًا من الدراسة العلمية للعديد من السلوكيات الإنسانية الأخرى؛ وذلك لأن مثل هذه الدراسة إنما تطل على شفير تناقض أو مفارقة واضحة. فالدقة الخاصة بالتعبيرات الدينية ليست أمرًا قابلاً للتوضيح على نحو أمبيريقي أو عملي. (أي قابلاً للملاحظة بواسطة الحواس). ومع ذلك، فإنه ومن أجل أن تزداد معرفتنا بالدين، من الضروري أن تكون الدقة الخاصة بافتراضاتنا الدينية قابلة للتوضيح والبيان، وتتمثل المفارقة الواضحة هنا في أنه، وخلال قيامنا بالدراسة العلمية للسلوك الديني، تواجهنا المشكلة الخاصة بأنه ينبغي علينا أن نقدم، هنا، تعبيرات معينة يجب أن نخضعها للنزعة المتشككة، في حين أنها عبارات يعتمد القبول لها على عدم التشكك فيها.

يشير عالم الإنثروبولوجيا إدوارد أيفانز بريتشارد **E.Evans-Pretchard** إلى أن أحد الأسئلة الكبرى، تاريخيًا، والتي واجهت الدراسة للدين كان السؤال التالي "كيف يمكن أن يحدث أن يسلك الناس القادرون على السلوك المنطقي، هم أنفسهم، بطريقة غير منطقية"[1].

ونحن نقترح، على أي حال، أن مثل هذا السؤال قد لا يكون السؤال الذي نحتاج إلى أن نجيب عليه هنا. ولعل المبرر وراء ذلك، هو أننا لا نفترض أن السلوك الديني هو بالضرورة سلوك غير منطقي. وكي نفهم المبرر وراء هذا الابتعاد الجوهري عن تلك المناحي السابقة كلها، لابد لنا أن نفحص بدقة طبيعة السلوك "القابل للتحديد" والذي تشير إليه كلمة "ديني". ومن أجل القيام بذلك، ينبغي أن نوضح على نحو جلي المبررات التي تقف وراء قيام دارسي الدين وكذلك القراء لدراساتهم بتصنيف بعض السلوكيات، وليس غيرها، على أنها سلوكيات دينية. باختصار، إنه ينبغي أن نحدد السلوك الديني.

من خلال تعريفنا للسلوك الديني، فإننا نشير إلى ذلك الفعل الخاص الذي يحدد على نحو خاص تلك العناصر التي نحتاجها لتمييز أشكال السلوك الديني كافة عن أشكال السلوك الأخرى التي ليست دينية. ولن ينطوي مثل هذا الأمر على تفسير للسلوك الديني الذي نحتاج إلى وضعه في الحسبان فقط، ولكن أيضًا على ما يتعلق بشأن الفروض المطروحة في مواجهة مثل هذا التفسير. إن أي تعريف مقترح للسلوك الديني ينبغي أن يتفق مع تلك الاستخدامات الحرفية، وليس المجازية للمصطلح. فمثلاً، إن تعريفًا لكلمة "ديني" لا ينبغي عليه أن يتفق أو يتناسب أو يكون ملائمًا مع الاستخدام المجازي للكلمة في المثال التالي: "إنها تذهب كي تعمل ضمن نشاط ديني" ومع ذلك، فإن أي تعريف مقترح للسلوك الديني يتلاءم فقط مع بعض الاستخدامات الحرفية للمصطلح هو تعريف لا يمكن قبوله. فإذا تلاءم التعريف فقط أو اتفق مع بعض الاستخدامات الحرفية للمصطلح، فإنه سيكون

تعريفًا في حاجة لأن يتسع مداه كي يصبح صالحًا لأن يكون ملائمًا بالنسبة للحالات الملاحظة كلها التي يشير إليها الاستخدام الحرفي له.

ومن ناحية أخرى، فإنه لو كان تعريف مقترح معين ما مشتملاً على تلك العناصر التي لا تكون موجودة دائمًا عندما يتم تحديد سلوك ما على أنه "ديني"، فإنه ينبغي في هذه الحالة، تضييق المدى الخاص بهذا التعريف.

تهتم فصول أخرى في هذا الكتاب ببحث الحقيقة التي فحواها أن السلوك الديني أحيانًا ما يحدث مصاحبًا لتلك السلوكيات التي تجعل ذات المرء، تقريبًا، على نحو ما، وبشكل متفاوت، عرضة للضعف أو الغواية، وهي السلوكيات التي ترتبط بالجانب غير الصوتي أو الملفوظ من صلاة التوسل[2] والولائم، والأعياد الدينية والصوم[3] وكذلك أنواع عديدة من السلوكيات التي تتم من خلال النظرات المحدقة gazes[4]. وكذلك تلك الأشكال المتنوعة من السلوكيات الاجتماعية التعاونية المدعمة للعلاقات داخل إحدى الجماعات[5]، ومع ذلك، فإن بعض حالات الحدوث الخاصة بهذه السلوكيات والتي تمت الكتابة عنها في فصول أخرى من هذا الكتاب لا تعتبر سلوكيات دينية في سياقات أخرى. وبالإضافة إلى ذلك، فإن العديد من السلوكيات التي توصف بأنها دينية لا تشمل، بدورها، على مثل تلك السلوكيات. هكذا تغطي هذه الفصول الأخرى مجالات مناطق مهمة من البحث متعلقة بسلوكيات خاصة، ومع ذلك، فإنه لا مجال من هذه المجالات يتوجه بنفسه مباشرة نحو الإجابة عن تلك الأسئلة الخاصة بطبيعة السلوك الديني وكيف نتعرف عليه وكيف نعرفه أيضًا.

الخارق للطبيعة – فوق الطبيعي:

ووفقًا لما قاله كل الدارسين للدين، تقريبًا، فإن الخـــارق للطبيعـــة، أو فوق الطبيعي يعني حرفيًا "ما وراء الطبيعة" ومن ثم فإنه – يقع فيمـــا وراء التحديد الخاص له بالحواس– هو الذي يميز الطبيعة الخاصة للدين. فمـــثلاً عرف ديفيد ليفنسون **D. Levinson** الدين بأنه تلك العلاقة الموجـــودة بـــين الكائنات الإنسانية والعالم فوق الطبيعي[6]، أما إيفانز بريتشارد، وعلى الرغم من أنه قد رفض على نحو محدد مصطلح "فوق الطبيعي"، فإنه قد ربط بـــين الدين وبين الأفكار الروحية الخفية الملغزة التي لا تستمد أو تشتق منطقيًا من خلال الملاحظة[7].

وقد أشار إيفانز– بريتشارد إلى أن "الدين أمر يتعلـــق بالكيانـــات أو الهويات التي لا نستطيع أن ندركها مباشرة بواسطة الحواس"[8]. فـــي حـــين أسس سير إدوارد تايلور **E. B. Tylor** والذي يشار إليه غالبًا على أنه "الأب الحقيقي لعلم الإنثروبولوجيا الثقافية" تعريفه للـــدين علـــى وجـــود "كيانـــات روحية"[9] وربما ساوى عالم الاجتماع الفرنسي لوسيان ليفي بروول **L. Levy-Bruhl** بين الدين وبين ذلك الجانب الروحي الغامض أو السري أو ما قبـــل المنطقي، وهو الأمر الذي يميز "كليًا"، كما قال، العقلية البدائية[10]. كما أنـــه يشير أيضًا إلى أن مثل ذلك النوع من التفكير لا يمكن التحقق منه بواســـطة الحواس[11]. وحدد روبرت لوي **R. Lowie** وبشكل يتفق أيضًا مع ما قالـــه روبرت ماريـــت **R.Marrett** وألكـــسندر جولـــدنويزر **A. Goldenweiser** "الإيمان بوجود قوة فوق طبيعية" على أنه "الصفة المميزة للدين"[12].

وعرف روبن هورتون R. Horton الدين من خلال الإشارة إلى تلك الكيانات أو الهويات المتعذر الوصول إليها بواسطة عملية الملاحظة العادية" وعلى أنها أيضًا أشكال من الوجود غير قابلة للملاحظة"[13]. وعرفه فيليتاس جودمان على أساس وجود تلك "الأشكال البديلة من الواقع"[14]، أما جان فان بال J. Van Baal فقد عرّف الدين على أنه "عالم غير قابل للتحقق منه حسيًا[15] وعرفه ميلتون ينجر M. yinger بأنه "ما فوق العملي أو ما يتجاوز عالم الخبرة الحسية The Superimprical[16].

وعرّف وليم جيمس الدين بأنه ذلك "الاعتقاد في وجود نظام غير مرئي"[17] وقال عنه ميلفورد سبيرو M. Spra إنه "تفاعل منمط ثقافيًّا مع "كائنات فوق طبيعية"[18]. وتفترض المناحي ذات النزعة التطورية والمهتمة بالدين أيضًا أن الدين يمكن تعريفه من خلال الإحالة إلى "ما فوق الطبيعي"، فمثلاً يشير أندرو نيوبرج A. Neuberg وزملاؤه إلى "ذلك العالم الخاص بالكائنات والقوى الذي يوجد فيما وراء العالم المادي"[19].

ويشير وولتر بيركيرت W. Burkert إلى الدين بوصفه ذلك "التراث من التواصل الجاد مع قوى لا يمكن رؤيتها"[20]، أما روبرت هانيدي R.Hinde فيعرف الدين بأنه "أنساق من المعتقدات التي كانت دائمًا غير قابلة للتحقق منها بالحواس"[21]. ويشير سكوت أتران S.Atran هنا إلى تلك الكيانات الفعالة فوق الطبيعية[22]. ويقرر باسكال بوير P. Boyer أن الدين هو أمر "يتعلق بالوجود وبتلك القوى الفعالة الخاصة بهويات وقوى تعمل كوكلاء، وغير قابلة للملاحظة[23] أو بعبارة أخرى هي "أمور خارقة للطبيعة"[24]. وأخيرًا يشير ريتشارد سوسيس R. Sosis وكانديس الكورنا .C

Alcorte – وهي مشاركة في هذا الكتاب – إلى تلك الجوانب التي تفوق الوصف والمجهولة والخاصة بالدين والتي تفصله عن الخبرة الإدراكية العادية"[25].

وكما يمكننا أن نرى من هذه المراجعة للتراث، أنه حتى تلك التعريفات للدين والتي لا تتكئ على نحو واضح على مفهوم "فوق الطبيعي" تظل تتضمن في حيثياتها إشارة إلى تلك الأهمية الخاصة بشيء ما غير قابلة للتحديد، وذلك خلال تمييزها للدين. فمثلاً، لاحظ وليم جاريت **W. Garrett** أن تعريف بيتر برجر **B. P. Berger** للدين تعريف يقوم على أساس مفهوم التعالي أو السمو **Transcendence** وحيث الله في هذا المصطلح متعالٍ أو بعيد أو منفصل عن العالم القابل للملاحظة، فإنه – أي تعريف برجر – يشير، على نحو خاص، إلى ذلك العالم "غير – الإمبيريقي[26]. كذلك يقوم تعريف إميل دوركايم **E. Durkheim** للدين على أساس مفهوم "المقدس" والذي عرفه على أنه شيء "مُبعد" و"يوحي بالاحترام" وهو تعريف يتطلب أيضًا وجود جانب فوق طبيعي.

إن كون أمر ما "بعيدًا" ومحرمًا، وجديرًا بالاحترام" لا يعني بالضرورة أن يكون "مقدسًا" ومن ثم لا يعني بالضرورة أن يكون دينيًا"[27].

إن الإشارة إلى وجود شيء ما فوق طبيعي أمر حاسم في التعريف الوظيفي للسلوك الديني. والتعريف الوظيفي للسلوك تعريف يحدد السلوك أو يعرفه بناءً على النتيجة أو المحصلة الخاصة بهذا السلوك. هكذا استبدلت بعض التعريفات الوظيفية للدين بمصطلح "فوق الطبيعي" أو حلت محله كلمات أخرى، مثل "العلو المفارق للبيولوجيا"**Transcendence of biology**"[28]. والموجود دائمًا في كل مكان أو كلي الحضور [29] والمطلق [30].

وقد تبين وعلى نحو متكرر أن العديد من هذه المصطلحات المستخدمة في تعريفات وظيفية متنوعة متعلقة بالدين أنها مصطلحات فضفاضة إلى حد كبير كما أنها تفتقر إلى التحديد المتخصص[31]. ومع ذلك، تظل المشكلة الأساسية كامنة في أن عملية وضع الأساس المتعلق بالوظيفة الخاصة بسلوك ما، ومن ثم تحديد هذا السلوك من خلال هذه الوظيفة؛ أمر يجعل الباب ما زال مفتوحًا أمام التساؤل الخاص عن طبيعة هذا السلوك. ولعل هذا هو السبب الذي جعل "سبيرو" يقول مجادلاً إنه ما لم يتم تعريف الدين على نحو واقعي أو وجودي (أي أن يكون له قاعدة صلبة في الواقع المادي) فإنه سيكون من المستحيل تعيين حدوده[32].

بعد أن أشار أكي هولتكرانز **Ake Hultkrantz** إلى ذلك الدور الحاسم للأشياء غير القابلة للتحديد في التعريف، خلص إلى أنه "لا يمكن تعريف الدين دون الإشارة إلى مفهوم ما فوق الطبيعي"[33]. كذلك فإن ولز **W.R. wells** وبعد أن أشار إلى ذلك التأكيد المتشابه على الجانب غير القابل للتحديد في التعريفات للدين والتي قدمها كل من أفلاطون وكانط، وجيمس، خلص إلى القول بأن "يتطلب الاهتمام الجاد الخاص بالوصول إلى استخدام صحيح للمصطلح أن يتم تعريف الدين بطريقة ما تشتمل بداخلها على ذلك الاعتقاد في قوة ما فوق طبيعية"[34].

وهكذا، فإنه وعلى الرغم من وجود قدر معتبر من عدم الاتفاق بين العلماء الاجتماعيين حول ما الذي يمكن أن يشتمل عليه الدين أيضًا، فإن هناك اتفاقًا قائمًا بينهم على أن الدين يشتمل على شيء ما "فوق طبيعي" (أي عناصر، وهويات أو كيانات مفترضة، أو قوى غير قابلة للتحديد بواسطة الحواس).

وحيث إن "فوق الطبيعي" يوجد "فيما وراء الطبيعة" ومن ثم فيما وراء الملاحظة والتحديد بالحواس، فإنه لا يمكن أن يستخدم هو ذاته من أجل تحديد أو تعريف السلوك الديني من منظور علمي. إن الشيء الوحيد الذي يمكن ملاحظته موضوعيًا وتحديده بواسطة أحد القائمين بالملاحظة حول تلك الكيانات فوق الطبيعية هو ما يقوله الناس حولها، أي تلك الموجات الصوتية وكذلك السلوكيات الخاصة بالشفتين واللسان التي ينتج عن حركاتهما هذا الكلام الذي يتم التلفظ به. فما لم يقل أي شخص شيئًا حول أشياء فوق طبيعية، فإنه لن يكون لها وجود ما، قابل للتبين، بالنسبة لأي شخص قائم بالملاحظة من الخارج. ولذلك فإنه ومن أجل التحديد الموضوعي للسلوك الديني بالنسبة لملاحظ خارجي ما، ليس من الضروري أو الممكن أن يقوم هذا الملاحظ الخارجي بتحديد الظواهر فوق الطبيعية.

إن ما يحتاج أن يلاحظه ذلك الملاحظ الخارجي، وما يمكن أن يلاحظه، هو فقط تلك التعبيرات والدعاوى التي تقال حول الظواهر فوق الطبيعية؛ ولأن الكيانات فوق الطبيعية لا يمكن ملاحظتها أو تحديدها، فإن دقة العبارات التي تقال حولها وكذلك الارتباطات بين هذه الكيانات وأي شيء آخر، تظل أمرًا لا يمكن التحقق منه. وتظل هناك أيضًا، وبسبب ذلك، تلك الاحتمالية المفتوحة الخاصة بأن المشاعر الذاتية حول وجود "ما فوق الطبيعي" قد ترتبط بأحداث قابلة للملاحظة بواسطة الممارس الديني. وتظل هناك تلك الاحتمالية المفتوحة الخاصة باحتمال وجود مثل تلك الأشياء فوق الطبيعية أيضًا. على كل حال، فإننا نريد أن نؤكد مرة أخرى أن هاتين الاحتماليتين أمران يقعان فيما وراء المدى الذي يمكن أن يصل إليه العلم الموضوعي. وإنه كما ورد ذلك على لسان للوا أوفيدو **Lluis Aviedo** في

الفصل التاسع من هذا الكتاب، فإن للعلم حدوده التي لا يستطيع تجاوزها في دراسة الدين[35]. وما نحاول أن نجعله واضحًا في هذا الفصل هو فقط الطبيعة الخاصة ببعض تلك الحدود.

خلال تلك الأنشطة السلوكية التي أطلق عليها، عادة، اسم الأنشطة الدينية، استخدمت، وعلى نحو منظم، بعض العبارات والتعبيرات التي تشير إلى تلك الكيانات فوق الطبيعية[36]. وعلى الرغم من وجود العديد من الأنشطة الأخرى المصاحبة لهذه التعبيرات، فإنها لا تكون بالضرورة أنشطة دينية. فعلى سبيل المثال، في شعائر "الميلامالا"(*) **Milamala** التي يقوم بها سكان جزر التروبرياندر تكون هناك ولائم ورقص ومرح صاخب وتقديم هدايا، ولا شيء من هذه الأنشطة السلوكية يمكن أن يكون مميزًا للسلوكيات الدينية، ويحدث ذلك كله أيضًا لدى التروبرياندديين، على نحو خاص، في سياقات أخرى لا يمكن اعتبار أي منها دينية، بل إنه حتى الأداء الطقسي الذي يتم من خلال هذه الأنشطة (أي تلك الأداءات التي يتم من خلالها القيام بالأنشطة في شكل نمطي جامد ومتكرر) ليس بالضرورة أداء يمكن النظر إليه على أنه أداء ديني. وكذلك في المجتمعات الحديثة، حيث إقامة الولائم والرقص، والمرح الصاخب وتبادل الهدايا يمكن أن يحدث في الحفلات، وخلال الرقصات الاجتماعية ومباريات كرة القدم، وحفلات أعياد الميلاد، أو الاستعراضات والمواكب الاحتفالية العامة والتي توصف جميعها وتكتسب قوتها من خلال كونها طقسية، ولكن لا تطلق عليها، بالضرورة، صفة: الدينية.

(*) طقوس احتفالية تعقب الحصاد لمحاصيل الحدائق هناك، تشتمل على الرقص والولائم والاحتفالات المرحة العامة. (المترجم)

وهناك كذلك أنشطة عديدة تحدث خلال أداء الطقوس في الكنائس المسيحية، ومع ذلك فإن ذلك التجمع، معًا، داخل مبنى ما، والغناء، والحديث، والقراءة، وارتداء أفضل الملابس، وتناول الخبز والنبيذ قد يحدث كله أيضًا في سياقات لا تعتبر دينية.

ومع ذلك فإن عملية الذهاب إلى "بيت الرب" وغناء الترانيم والاستماع إلى المواعظ، وقراءة نصوص من الكتاب المقدس، (العهدان القديم والجديد) وتناول العشاء الرباني هي التي تعتبر كلها في العادة سلوكيات دينية. ولهذا، فإنه، ليس مجرد التجمع والأكل فقط، حتى بطريقة طقسية، هو ما يجعل السلوك دينيًّا، بل إنها بدلاً من ذلك، تلك الصلوات والابتهالات، والعبارات التي تشير إلى تلك الهويات فوق الطبيعية هي ما يجعل الأمر كذلك. إن هذه الصلوات الملفوظة والعبارات التي تشير إلى تلك الهويات فوق الطبيعية هو ما غرس هذه السلوكيات ذات الهدف العام المختلف داخل عالم ديني معين.

وغالبًا ما يتم الامتداد بمصطلح "الديني" في الاستخدام العادي كي يشتمل على تلك الأنشطة التي تميل إلى الارتباط بالسلوك الديني، لكنها لا تكون هي نفسها دينية الطابع على نحو متميز. وقد يتم تفسير هذه الأنشطة أو تبريرها بواسطة المشتركين فيها في ضوء القول بوجود شيء ما فوق طبيعي، وإنه هو القول نفسه ما يعد هنا دينيًا. إن أنشطة معينة مثل تناول العشاء الرباني أو عجلة الصلاة الدوارة(*) **Spinning prayer wheel** هي

(*) مغزل أو عجلة أسطوانية الشكل مصنوعة من المعدن أو الخشب أو الجلد..إلخ، كتبت عليها نقوش ورموز وتعاويذ وأوعية باللغة السنكريتية، ويُعتقد أن تدويرها له الأثر الفعال نفسه المماثل لترتيل الصلوات شفاهة. (المترجم)

التي يتم تبريرها أو تفسيرها في معظم الأحوال من خلال التعبيرات الدينية. وقد تزعم مرشحة سياسية أن أنشطتها ملهمة بواسطة الرب، لكن وعلى الرغم من أن هذه العبارة ذاتها تعد بالتأكيد عبارة دينية بالمعنى المباشر، فقد يكون هناك أيضًا اختلاف جدير بالاعتبار حول ما إذا كانت حملتها السياسية دينية الطابع أم لا. وعلى نحو مماثل، فإن "حربا مقدسة" ما، قد تشمل العديد من العبارات أو التصريحات الدينية وقد يتم تبريرها بواسطة المشاركين فيها من خلال توسلهم إلى الله والتضرع له، ومع ذلك فإن الكثير من جوانب الحرب مثل سير المعارك، والإستراتيجيات الخاصة بها، النتائج المترتبة عليها بالنسبة للمنتصر جوانب تماثل كثيرًا تلك الجوانب الخاصة بالحروب غير الدينية أكثر من تماثلها مع أي سلوك ديني مميز آخر.

وهكذا فإنه بينما تستخدم التعبيرات التي تشير إلى ما هو فوق طبيعي وعلى نحو منتظم لتمييز السلوك الديني عن غيره من السلوكيات، فإن الأنشطة التي ترتبط مجرد ارتباط بمثل هذه العبارات لا تكون بالضرورة أنشطة دينية.

الاعتقاد

غالبًا ما يساوي العلماء الاجتماعيون، وعلى نحو ثابت، بين العبارات المرتبطة بما فوق الطبيعي وبين الاعتقاد في وجود تلك الهويات فوق الطبيعية. ويعد هذا الأمر أيضًا النسخة العامة أو المختصرة أو الموجزة والمقبولة على نحو أكثر اتساعًا للدين. وتوضح مقالة حديثة قامت بتلخيص تلك التفسيرات التطورية الأخيرة للدين، ذلك التركيز المستمر للاهتمام على

الاعتقاد الديني[37]. وتتمثل المشكلة الخاصة بمثل هذا النوع من التعريفات في كون المعتقدات الدينية وعلى غير شاكلة أنواع المعارف الأخرى - التي يمكن تحديدها لدى الأفراد الآخرين عن طريق وجود ظواهر قابلة للتحديد وكذلك سلوكيات خاصة بهم- معتقدات لا يمكن تحديدها بواسطة ارتباطاتها الخاصة مع تلك الهويات فوق الطبيعية.

ومن ثم، فإنه يمكننا فقط أن نفترض أن تلك المعتقدات موجودة في عقول الأفراد، وأنها تقوم بالحفز لسلوكهم وأنها يمكن تحديدها، ببساطة، من خلال ملاحظة كلام هؤلاء الأفراد.

إن هذا الافتراض الخاص بالاعتقاد وفقط هذا الافتراض الخاص به هو ما جعل محاولة التفسير للدين محاولة لتفسير سلوك يتسم بكونه "غير منطقي".

لقد أسهمت تلك الافتراضات غير القابلة للاختبار حول المعتقدات في وقوع العلوم الاجتماعية في تلك الورطة الخاصة بمحاولة الوصول إلى تسوية أو حل وسط يتعلق بذلك التناقض الخاص الذي يتساءل عن أسباب اعتقاد الناس القادرين على التفكير المنطقي في أشياء تكون فيما يبدو مناقضة لما هو حدسي وما هو حقيقي وهي الأشياء التي تستخدم غالبًا في تحديد الخصائص المميزة للعديد من المعتقدات الدينية. فعلى الرغم مما قد يبدو حقيقيًا، أي من أن الطقوس والعبادات الدينية نتائج مترتبة على الاعتقادات المتعلقة بما فوق الطبيعي، تظل المشكلة ماثلة في أن كيفية ملاحظة المعتقدات الدينية وتحديدها، من أجل دراستها، أمر نادرًا ما يتم الاهتمام المناسب به. إن مزاعم أحد المؤلفين حول المعتقدات فوق الطبيعية للناس

والتي يقوم هو – أو هي- بدراستها مزاعم غالبًا لا يتم تأييدها بما هو أكثر من الذكر أو الاستشهاد بالعبارات التي يقولها الناس. فما الخطأ المتعلق بمثل هذا المنهج البحثي؟

لعل الأمر الأول والأكثر وضوحًا هنا، هو أن الناس يمكنهم، وعلى نحو شعوري ومتعمد الكذب فيما يتعلق بما يقولون إنهم يعتقدون فيه. وقد يكون من الصعوبة بمكان، وربما مستحيلاً، أن نكتشف هذه الأكاذيب. فكيف يمكن للمرء أن يحدد من هو "المؤمن المصدق الحقيقي" بأمر ما ومن الذي ليس كذلك؟ ويختلف هذا السؤال، بالطبع عن ذلك السؤال الذي يطرح حول ما إذا كانت العقيدة – أي الأمر الذي يتم الاعتقاد فيه- صحيحًا أم لا. وتكمن القضية هنا في الكيفية التي يستطيع من خلالها ملاحظ خارجي أن يعرف ما إذا كان ذلك الشخص يقول إنه/ أو إنها/ يعتقد في شيء ما، شخصًا يتمسك بالفعل وعلى نحو حقيقي بهذا المعتقد الخاص.

لقد أشار العديد من المؤلفين إلى تلك المشكلات الملازمة لذلك المنحى "التبسيطي في دراسة المعتقد الديني" والذي يفترض وجود تماثل أو تساوي بين العبارات التي يقولها الأفراد حول ما يعتقدون فيه وبين معتقداتهم الفعلية[38].

وقد حذرنا إيفانز- بريتشارد – والذي قام بدراسة الديانات البدائية – من أنه "ينبغي التعامل دائمًا بأكبر قدر من الحذر مع تلك العبارات التي يقولها الناس حول معتقداتهم الدينية، وذلك لأننا نكون هنا بصدد التعامل مع شيء لا يستطيع لا الأوربيون ولا البدائيون ملاحظته على نحو مباشر"[39].

ويفترض المؤلفون الذين يقولون بمثل هذا النقد، وعلى نحو ثابت غالبًا أن المشكلة الخاصة بتحديد المصطلحات، مشكلة يمكن حلها بشكل "غير مباشر" فقط من خلال القيام بالملاحظة لسلوكيات أخرى. فمثلا، يستخدم بعض علماء النفس المعرفيين قائمة من المصطلحات التي تميز بين المعتقدات الصريحة" (التي تتعلق بما يقول الناس إنهم يعتقدون فيه) وبين معتقداتهم الفعلية أو "المعتقدات الضمنية" التي تتعلق بما يتمسكون به على أنه حقيقي. هكذا يؤكد هؤلاء العلماء أنهم يستطيعون تحديد بعض المعتقدات الضمنية (أي الفعلية) للأفراد من خلال الملاحظة لسلوكهم غير اللفظي[40].

بيد أن أمثلة على المشكلات الخاصة بمثل هذا التأكيد تكون واضحة من خلال ما زعمه إيفانز - بريتشارد من أن أعضاء قبيلة الأزاندي **Azande** والذين يعيشون في شمال إفريقيا الوسطى يقومون دائمًا باستشارة كاهن السموم (وهو متنبئ يتنبأ بالمستقبل) قبل اتخاذ أي قرارات مهمة في حياتهم. وقد قال إيفانز - بريتشارد إن سلوكهم هذا دليل على أنهم "يعتقدون" في فعالية أو قوة تأثير الاستشارة لكاهن السموم هذا[41]. ومع ذلك، فإن ما هو واضح أيضًا أن هذا الاستدلال غير مبرر، وذلك لأن هذه الاستشارة التي تطلب من هذا الكاهن يمكن أن يقوم بها أيضًا شخص لا يعتقد في كفاءة ذلك الوسيط، لكنه يقوم بذلك ببساطة من أجل تلك النتائج الاجتماعية المترتبة على سلوكه هذا.

وكمثال آخر على هذا المسار من التفكير، ما يقوله كثير من علماء الأنثروبولوجيا من أن وجود أحد المحرمات يتطلب أن يذكر الناس اعتقادهم الخاص - أويعبرون عنه - في أحد المحرمات ثم يسلكون بالفعل بما يتفق مع المحرم بدلاً من القيام بشيء ما أو غيره مرة، وعدم القيام به مرة

أخرى[42]، ومع ذلك، فإن الدراسة التي أجريت على صيادي سرطان البحر (اللوبستر) في "مين" – Maine وجدت أن بعض هؤلاء الصيادين يتقيدون بالمحرمات التي يذكرون أنهم "يعتقدون فيها" بينما فشل غيرهم في التقيد أو الالتزام بالمحرمات التي أعلنوا صراحة اعتقادهم فيها[43].

وتوضح الأمثلة السابقة تلك المشكلة الملازمة لمحاولة الاستدلال على المعتقدات سواء من خلال الكلام المنطوق أو من خلال السلوك غير اللفظي. وهكذا فإنه ومثلما قد يقول الناس أشياء لا يعتقدون فيها، فإنهم يمكنهم أن يسلكوا أيضًا كما لو كانوا أشخاصًا آخرين لا يمثلون ذواتهم الحقيقية. هكذا يستطيع البشر أن يكونوا ممثلين. وعندما نواجه بمثل تلك التناقضات بين المزاعم المعبر عنها لفظيًا والسلوكيات المصاحبة لها، كيف نستطيع أن نقرر بيقين أو نحدد ما إذا كانت المزاعم المنطوقة، أو الفعل السلوكي، أو لا شيء منهما، هو الذي يعكس معتقدات الشخص الحقيقية؟ إن أيًا من هذه الخيارات يبدو أمرًا اعتباطيًا – مجرد تخمين غير قابل للاختبار – ومن ثم فإنه غير مقبول في التحليلات العلمية. وإنه وكما ذكر ألفريد رادكليف براون وعلى نحو مناسب تمامًا فإنه "طالما أننا نسمح بوجود النشاط التخميني ومن أي نوع، فإن الأنثروبولوجيا الاجتماعية لا يمكنها أن تصبح علمًا"[44].

وحتى لو تخيل العقل وجود دراسات تستطيع أن تحدد الفروق في نشاط المخ الخاص بهؤلاء الناس، الذين يصرحون دون تحفظ بقبولهم لإحدى المقولات أو المزاعم الخاصة بما فوق الطبيعي وهؤلاء الناس الذين لا يعلنون قبولهم هذا الزعم صراحة، فإن مثل هذه الدراسات لن تستطيع أيضًا، أن تحدد من صاحب الاعتقاد الحقيقي ومن الذي ليس كذلك، إن كل ما قد

تستطيع مثل هذه الدراسات القيام به أن تحدد فقط تلك الارتباطات الموجودة بين أنواع مختلفة من الحديث أو الكلام وبين نشاطات مختلفة للمخ. ومع التسليم بالأهمية الفعالة الخاصة بسلوك الآخرين ومن خلال طرائق معينة عبر أنواع معينة من التواصل/ التخاطب اللفظي؛ فإن مثل هذه الارتباطات ستكون أيضًا أمرًا متوقعًا.

توجد أنشطة سلوكية عديدة، عندما نقوم بملاحظتها، نجد أنها غير متسقة مع تلك التعبيرات والتصريحات، اللفظية المنطوقة من جانب المشاركين فيها حول المعتقدات الدينية. ويقرر أدولفوس إلكن **A.Elkin** أن شعوب أستراليا الأصلية تعتقد أنه قد يمكن قتل إنسان ما من خلال السحر والشعوذة وذلك عن طريق توجيه عصا أو عظمة مستدقة الطرف نحوه وغناء أغنية معينة[45]. ومع ذلك، فإنه عندما تقرر تلك الشعوب الأصلية ضرورة توقف ساحر نشط عن عمله هذا، فإنهم يحاولون قتله من خلال رمح فعلي. فلماذا يكون عليهم أن يفعلوا هذا إذا كانوا يعتقدون" فعلاً أن الشعوذة أو السحر أمر كاف؟ نحن لا نزعم هنا أن هذه السلوكيات تثبت أن المشاركين في هذا الفعل لا يعتقدون في مزاعمهم فوق الطبيعية أو لا يصدقونها. ولكن، بدلاً من ذلك، نقول إنه ومن خلال سلوكهم هذا فقط لا نستطيع أن نعرف وبأي درجة من اليقين العلمي ما طبيعة تلك المعتقدات فوق الطبيعية التي يتمسكون بها فعلاً.

لا يستخدم الأفراد الذين يدرسون السلوك الديني علميًا، على عكس هؤلاء الذين يدرسونه لاهوتيًا، عبارات تقال حول الهويات فوق الطبيعية على أنها دليل على وجود هذه الهويات، لكنهم، بدلاً من ذلك، يستخدمون هذه

العبارات التي تقال حول المعتقدات الدينية كي يستنتجوا، أو على الأقل يفترضوا أن هذه المعتقدات الدينية معتقدات موجودة. وهنا نحن أمام حالة ما من حالات عدم الاتساق. فقد يصرح الناس أو يقولون بعض العبارات حول ما يوجد داخل عقولهم. فإذا قال شخص ما إنه أو إنها- يعتقد في الأشباح، فإنه - أو إنها- ربما يعتقد فعلاً في وجود الأشباح. وليس هنالك من دليل ما يمكنه أن يدحض هذا الزعم أو ينفيه بشأن ما يقوله هذا الشخص حول ما يعتقد -أو تعتقد- فيه. ومع ذلك، فإنه عندما يزعم شخص ما أن المعتقدات الدينية الخاصة به هي السبب في سلوكه- أو سلوكها، فإن سبب السلوك هذا، يصبح حينئذ، غير قابل للتحديد، وتصبح قيمة الصدق الخاصة بهذا الزعم غير قابلة للتحقق منها أيضًا.

لقد اقترب كثير من المؤلفين من تعرّف المشكلة الخاصة باستخدام المعتقدات في الدراسة العلمية للسلوك الديني، لكنهم فشلوا في أن يهتموا بها على نحو متسم بالكفاءة. وقد تعرف ر.د. رابابورت **R.Rappaport** أن ما يميز الطقس الديني عن الطقس غير الديني ليس المعتقدات بل المزاعم الخاصة بما فوق الطبيعي، أو ما سماه هو نفسه "الافتراضات غير القابلة للتحقق منها"[46]. فمثلاً، يذكر رابابورت أنه "دائمًا ما يشتمل المعتقد الديني على شرط مضاف إليه، كمثل وجود جملة أو عبارة، تتعلق بالأطياف أو تشير إليها[47].

وقد أدت محاولة التحقق من أن المزاعم المصرح بها وليس المعتقدات، هي ما تحدد طقسًا ما باعتباره دينيًا أو لا دينيًا إلى قيام رابابورت بعد ذلك بطرح سؤال حول ما إذا كان المشاركون في طقس ديني يعتقدون فعلاً- أم

لا يعتقدون- في المزاعم فوق الطبيعية التي يقولون بها. وعلى الرغم من أنه انتهى به الأمر تمامًا إلى تأكيد على حقيقة أن البشر قد يكذبون، فإنه قد تجاهل هذه الاحتمالية وخلص إلي استنتاج فحواه "إنه من المقبول ظاهريًا هكذا أن نفترض وجود اعتقاد ما لدى بعض المشاركين هنا على الأقل في وجود أرواح الأسلاف الموتى، أما افتراض أمر مختلف قد يكون بلا معنى له بالنسبة للقائلين بمثل هذه الدعاوى"[48]. ويعترف رابابورت في هذا التصريح بأنه لا يستطيع أن يقول لنا كم عدد المشاركين أو أيهم يعتقدون فعلاً في ذلك الزعم فوق الطبيعي، وما الذي قد يجعل سلوك المعتقدين فيه وسلوك غير المعتقدين فيه قادرًا على التمييز بينهما. وهكذا، فإنه لا توجد هنا قاعدة منطقية خاصة باستنتاج "رابابورت" الذي يقول إنه مما يدعو للاطمئنان أن نفترض أن "البعض" لابد وأنه يعتقد في هذا الأمر. إن العرف نفسه هو ما يحافظ على الطقوس أو يبقيها حية[49].

وربما كان المثال الأوضح على مشكلة المعتقد (الاعتقاد) هي تلك العبارات التي قدمها رودني نيدهام **R. Needham** فيما يتعلق بقبيلة "البينان" **Penan** الموجودة في أواسط بورنيو **Borneo**. حيث يذكر "نيدهام" أنه وعلى الرغم من اعتياده، هو نفسه، قد اعتاد على القول: "إنهم يعتقدون في وجود إله أسمى" فإنه إدراك فجأة أنه لا يوجد لديه دليل على الإطلاق على هذا الجوهر. ليس هذا فقط، بل أيضًا "لقد أدركت أنني لا يمكنني أن أصنف بثقة اتجاههم الخاص نحو الله، سواء ما كان ذلك اعتقادًا أو كان شيئًا آخر في الحقيقة، كما ينبغي على أن أخلص وأنا مفعم بالكآبة، فإنني لم أستطع أن أعرف بالضبط ماذا كانت طبيعة اتجاههم الروحي نحو ذلك الكائن الذي كنت

أفترض أنهم يعتقدون فيه[50]. لقد كان "نيدهام" أيضًا نسيجًا وحده فعلاً في إدراكه لتلك الدلالة العميقة لهذه الحقيقة التالية:

"لقد تمثل السؤال الذي ينبغي طرحه بعد ذلك في ما إذا كانت تلك التقارير التي قدمها علماء إثنوجرافيا(*) آخرون تقوم على أسس أفضل أم لا، وأيضًا ما تلك الشواهد التي كانوا يمتلكونها تدل فعلاً على أن الأشخاص الذين قاموا بأبحاثهم عليهم كانوا يعتقدون في أي شيء، والأمر الواضح هنا هو أنه كان هناك شيء واحد يتم ذكره فيما يتعلق بالأفكار التي تم تلقيها والتي ينسب بعض الناس أنفسهم إليها. لكن القول بأن ما كان موجودًا هناك هو الحالة الداخلية لهؤلاء الأفراد (اعتقادهم الخاص مثلاً) عندما يعبرون أو يفكرون في مثل هذه الأفكار هو أمر مختلف تمامًا. ولو قال أحد علماء الإثنوجرافيا، مثلاً إن الناس يعتقدون في شيء ما، وذلك عندما يكون هو نفسه جاهلاً بما يدور بداخلهم، فإن تفسيره الخاص المتعلق بهم، ولما حدث بالنسبة لي شخصيًا، سيكون تفسيرًا متسمًا بالقصور في كثير من جوانبه الأساسية"[51].

في حقيقة الأمر، فإن حالة عدم اليقين، وكذلك الخلاف، والافتقار إلى وجود خطوات تدفع إلى التقدم هو ما يميز معظم الدراسات حول الدين. والركود هو المصطلح الذي استخدمه كليفورد جيرتز **C.Geertz** لوصف هذه

(*) الإثنوجرافيا: منهج من مناهج البحث المستخدمة في الأنثروبولوجيا خصوصًا وفي العلوم الاجتماعية عامة، ويستخدم من أجل الدراسة والوصف والتفسير للعناصر المادية والروحية الممثلة لثقافة جماعة ما من خلال الصور والرسومات والكتابة (المترجم).

الدراسات[52]. وقد يكون ذلك كله في جانب منه نتيجة مباشرة لاستخدام هذه الدراسات تلك المزاعم الموجودة حول المعتقدات وهي المزاعم التي لا يمكن تقدير مدى دقتها.

هنا لابد وأن نؤكد مرة أخرى أن القضية التي نعالجها تكون متاحة أو موجودة فقط في تلك الحالة التي يكون فيها الفرد الذي يزعم أنه يضمر بداخله اعتقادًا دينيًا معينًا يقوم بذلك – أي يضمر ذلك الاعتقاد – فعلاً. وهي قضية قد تنحرف بنا في مناقشات فلسفية لا نهاية لها تمتد إلى ما وراء المدى الخاص بهذا الفصل[53]. لكن النقطة أو القضية الأساسية تظل هكذا، وذلك لأن المزاعم المضادة لما يزعم امرؤ ما أنه يعتقد فيه أمر لا يمكن كذلك الوقوف في مواجهتها منطقيًا. وتؤدي مثل تلك التحليلات في الغالب إما إلى ظهور بعض المؤيدين لها لبعض وجهات النظر والذين يشبهون في حماسهم لها المتعصبين لديانة ما، أو إلى ظهور حالة من عدم الاتفاق، أو الفوضى العارمة.

وهكذا، فإنه بينما تكون المعتقدات غير قابلة للملاحظة العملية، فإن السلوك يكون قابلاً لمثل تلك الملاحظة، ويشتمل هذا السلوك على تلك الجوانب التي تولدت عنها تلك المزاعم أو المقولات المنطوق بها حول ذلك القبول الصريح للمقولات فوق الطبيعية. ومن الممكن أن تعمل الدراسة لتلك الدعاوي فوق الطبيعية والتي يقبلها الناس صراحة، عبر العالم، على زيادة معرفتنا، أما دراسة تلك المعتقدات فإنها قد تعمل على زيادة مثل هذه المعرفة أو لا تفعل ذلك.

تحديد السلوك الديني وتعريفه:

نحن نقترح أنه ينبغي أن تقتصر الحدود الخاصة بالدراسة العلمية للسلوك الديني تلك على الظواهر القابلة للملاحظة والقابلة للتحديد بواسطة الحواس، كما نقترح أيضًا أن تقتصر الفروض القابلة للاختبار حول السلوك الديني على تلك الارتباطات الموجودة بين مثل هذه الظواهر. فنحن يمكننا هنا أن نفحص تلك الأشياء القابلة للفحص فقط، أي أن ننظر فقط إلى الأشياء التي يمكننا أن ننظر إليها، وأن نستمع فقط إلى تلك الأشياء التي يمكننا أن نستمع إليها فقط.

ونحن نفترض أن السلوك – وكذلك الكلام الملفوظ الذي ينتج عن هذا السلوك – أمر يمكن تحديده بواسطة حاستي الرؤية والسمع. ونحن نفترض أيضًا أن المتحدثين بالإنجليزية يقصدون شيئًا معينًا خلال استخدامهم الحرفي لمصطلحي "الدين" و"الديني"، ولذلك فإننا نستنتج هنا أن السلوك الديني (والذي يشتمل أيضًا على الكلام المنطوق الذي ينتج عنه) سلوك قابل للملاحظة وقابل للتحديد أيضًا. ومع التسليم بأن السلوك الديني سلوك قابل للملاحظة وقابل للتحديد، وإذا كان يمكن تمييزه عن غيره من أنواع السلوك على نحو ثابت وقابل للتحقق منه، فلن يكون هناك أي مبرر يقف عائقًا أمام جعل عملية الدراسة الواعية المتقنة للسلوك الديني والسلوكيات الملاحظة المرتبطة به أمرًا قادرًا على زيادة فهمنا العلمي للدين. وعلى الرغم من أن الدين قد يحمل بين جنباته، أمورًا كثيرة تفوق الجوانب التي يمكن تحديدها من خلال حواس شخص يقوم بالملاحظة للسلوك، فإن ذلك لا يمثل تهديدًا للفكرة القائلة إن فهمنا – القابل للتحقق منه – للسلوك الديني يمكن أن يزداد،

وعلى نحو جوهري، من خلال تركيزنا على ما هو قابل للملاحظة وقابل للتحديد من هذا السلوك أيضًا. وفي الحقيقة، لقد حدث قدر من التقدم الفعلي في الدراسة العلمية للدين بسبب توفر بعض التأويلات التفصيلية المحكمة حول ما قد تمت ملاحظته بالفعل من هذا السلوك(54).

وبالنسبة لهؤلاء الراغبين في الجدل والقول إن بعض العبارات لا يمكن التحقق منها بواسطة حواسنا، ولكنها مع ذلك تظل صحيحة، يتمثل العبء الملقى على عاتقهم في أن يقترحوا معيارًا مناسبًا ما لتقييم تلك الدقة الخاصة بمثل تلك التعبيرات. فلا الاتساق الداخلي كحجة ما ولا الاقتراع أو التصويت الشعبي يعدان كافيان لإقامة هذه الحجة على أسس راسخة. فقد تكون الحجج أو القضايا اللاهوتية متسقة تمامًا، ويقال كذلك إنها صحيحة أو حقيقية بالنسبة للجماهير التي تعتنقها كلها، ومع ذلك فإنها قد تناقض بعضها بعضًا أيضًا.

فكيف يمكن أن تتقدم إذن تلك المحاولات لتفسير الدين علميًا بمجرد ما أن يتم قبول تلك الحاجة إلى استبعاد المعتقدات غير القابلة للتحديد من داخل مثل هذه التفسيرات؟ نحن نقول إن الإجابة على هذا قد تتمثل ببساطة في أن نقصر فروضنا على تلك الجوانب التي يمكن أن نحددها بوصفها دينية، حديث معين مثلاً، وكذلك التأثيرات القابلة للتحديد الناتجة عن هذا الحديث. بعبارة أخرى فإنه قد يمكن دراسة السلوك الديني بالطريقة نفسها التي تقوم من خلالها بدراسة أي شكل آخر من أشكال التخاطب أو الاتصال.

لكن، وتحديدًا، ما نوع الحديث الذي يميز أي سلوك فيوصف بأنه سلوك ديني، وعلى نحو أكثر عمومية، ما تعريف الدين؟ بينما يبدو أن زعمًا

ما يتعلق بوجود شيء قابل للتحديد بالحواس أمرٌ ضروريٌ من أجل تمييز أي سلوك ووصفه بأنه سلوك ديني، فإن هذا الزعم بمفرده ليس كافيًا. إن أحد المزاعم التي تؤكد وجود شيء ما غير قابل للتحديد قد تعتبر دليلاً على أن المتحدث قد أصابه الخبل أو الجنون، وربما حتى دليلاً يمكن على أساسه وضعه قيد الاحتجاز أو السجن. فكذبة غريبة، أو زعمًا ما بأن المرء قد رأى واحدًا من فصيلة الحيوان المسمى وحيد القرن(*)، أو تنينًا، أو طبقًا طائرًا. وتقديم تفسير لأحد الأحلام، أو زعم امرئ أنه قد تحول إلى إبريق شاي، أو ذلك الزعم الذي يقوم على أساس الإدراك الخاطئ لبعض الظواهر، كلها قد تكون بحكم التعريف، تأكيدات "فوق طبيعية" لكنها لا تعتبر، عادة، توكيدات دينية[55]. ويقينًا لا يعدِ أي من تلك الأمثلة، بالضرورة، أو على نحو مميز، ديني الطابع.

من أجل تحقيق مزيد من التقدم في اتجاه الوصول إلى تعريف ما للدين يحدد عناصره الضرورية والكافية ويصمد أمام تلك النزعة المتشككة التي تقوم على أساس ما تقدمه لنا حواسنا. دعنا نركز اهتمامنا على العنصر الأول في التعريف للدين: "الاعتقاد في ما فوق الطبيعي". فوفقًا لما جاء "قاموس أوكسفورد المختصر" واستشهد به هانيدي **Hinde** يقصد بـ"الاعتقاد": "التصديق العقلي أو القبول لافتراض ما، لبيان عبارة أو حقيقة، بوصفها صادقة في ضوء السلطة أو الثقة المنسوبة إليها أو الشاهد أو الدليل[56]. هكذا، فإن المعتقدات الدينية، وحيث إنها "لا تخضع للتحقق الإمبيريقي"[57] قد يمكن تعريفها على أنها نوع من التصديق العقلي أو القبول

(*) حيوان خرافي له جسم فرس وذيل أسد وقرن وحيد في وسط الجبهة (المترجم).

لافتراض ما فوق طبيعي، أو تقرير أو عبارة في ضوء الأسس الخاصة بالسلطة المنسوبة إليها، وأنه وبينما قد يكون الأمر هو أن عبارة كهذه كان مصدرها هو نفسه إحدى الهويات فوق الطبيعية، فإن ذلك المصدر نفسه لا يمكن التحقق منه. والأكثر أهمية هنا هو أنه بينما قد يكون من المحتمل أن يعايش الشخص أو يمر بتلك الخبرة الخاصة به بـ"التصديق العقلي" فإن الشيء الوحيد الذي قد يمكن تحديده، بواسطة العلماء الاجتماعيين وكذلك المعتقدين" في هذا الأمر هو ذلك التصديق المصرح به على نحو واضح أو القبول بزعم ما يقول به شخص آخر حول شيء ما "فوق طبيعي".

عندما يطرح شخص ما مقولة ما أو زعمًا يتعلق بشيء خارق للطبيعة، أو فوق طبيعي، فليس من الضروري أن نستنتج أنه، هو ذاته، متدين. أما عندما يقوم آخرون بالتخاطب أو التواصل، فيما بينهم على نحو منتظم، معبرين عن قبولهم فقد يكون من الصعوبة بمكان أن نستنتج أن مثل هذا السلوك ليس ديني الطابع. وعلى سبيل المثال، فإن معظم المزاعم الحالية حول وجود الـ (*) **Sasquatch** أو ذى القدم الكبيرة **Bigfoot** تعتبر الآن أشبه بنكتة، أو علامة على الاختلال العقلي (انظر الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب والذي كتبه جون برايس[58]، ومع ذلك، فإنه قد يمكننا أن نجد مثل تلك المزاعم مألوفة في وصف الأفراد "للدين" لدى العديد من الجماعات الأثنوجرافية الأمريكية البدائية أو الأصلية الأمريكية.

(*) اسم آخر للمخلوق المسمى: القدم الكبيرة، ويطلق على قرد خرافي أو مخلوق يشبه البشر نصفه قرد ونصفه الآخر بشري، يعتقد أنه يسكن الغابات وبخاصة في منطقة الشمال الغربي للمحيط الهادئ في أمريكا الجنوبية.

إن الفرق الوحيد القابل للتحديد المسئول عن التمييـزات للـسلوكيات بحيث توصف أحيانًا على أنها "جنونية" أو "تنم عن الجنون" وأحيانًا على أنها "دينية الطابع" هو غياب قبول الناس - عند تخاطبهم الصريح معًـا - لتلـك المزاعم التي يوصف أصحابها بالجنون ووجود أو حضور مثل ذلك السلوك الخاص الدال على القبول الصريح في حالة السلوك الديني. إن القبول المعبر عنه صراحة للزعم الخاص بشأن فوق طبيعي أمر يعبر أيضًا عن الالتـزام به. ولكن هل يدل هذا الالتزام عن الاعتقاد، بالطبع لا. فالتعبير الصريح من جانب شخص ما عن القبول لمزاعم شخص آخر حول شأن فوق طبيعي قـد يرى على أنه أشبه بوعد ما منه لأن يسلك هذا الشخص بطرائق معينة فـي المستقبل. ومن ثم، فإن صدق هذا التعبير الـصريح أو إخلاصـه الخـاص بالالتزام بذلك الزعم، أمر سيتم الحكم عليه، فقط، بواسطة ذلك المـستقبل أو المتلقي، والآخرين، وبالطريقة نفسها التي نحكم من خلالها على أي نوع من الصدق أو الإخلاص، أي بالسلوك اللاحق لهذا الالتزام، وليس مـن خـلال تحديد المعتقدات الخاصة به. وأي سلوك نقصد هنا؟ في هذه الحالـة، نحـن نقصد ذلك السلوك الذي يظهر نوعًا من القبول المستمر أو المتواصل للتأثير الخاص بالمتكلم.

الخلاصة

بناء على ما سبق كله، فإننا نقترح، كفرض قابل للاختبار، أن يتم تمييز السلوك الديني أو تحديده، ومن ثم قد يمكن تعريفه، على أنه **ذلك القبول المعبر عنه صراحة لإحدى القوى فوق الطبيعية**. أي إن القبول المصرح به لما يزعمه- شخص آخر على أنه حقيقي والذي لا يمكن إظهار إثبات أنه حقيقي بالحواس، هو ما يشكل العناصر الضرورية والكافية لتحديد السلوك ووصفه بأنه ديني، وهنا يكمن التحدي الخاص الذي يواجه هؤلاء الذين قد يظلون متشككين! فإذا كان ممكنًا إظهار أو بيان أن شيئًا كان قد أطلق عليه وعلى نحو ثابت لفظة أو تسمية "الديني" لكنه ليس كذلك، بل ولم يكن أبدًا كذلك، وأنه ارتبط بالقبول المعبر عنه صراحة لمزاعم فوق طبيعية، فإن التعريف المقترح سلفًا له، سيكون تعريفًا قد ثبت زيفه، ومن ثم سوف تخطو الدراسة العلمية للدين خطوة متقدمة أخرى إلى الأمام.

الفصل الثالث

النظرات الطبيعية المحدقة

الوكلاء غير الطبيعيين

بيولوجية السلوكيات البصرية الدينية

توماس ب. إليس

كان الذي كان يقوم به الأنصار المتحمسون للدين بأعينهم، والـذي لا يقومون به، من خلالها، إحدى نقاط الاهتمام المستمرة التي بقيت موجودة دائمًا في الكثير من التقاليد الدينية[1]. وعلى نحو مماثل كان ذلك الأمر المتعلق بما إذا كان ينبغي صنع صورة للإله أم لا ينبغي ذلك. فداخل تلك الطرائق العديدة التقاليد في العالم كله، تهتم إحدى إستراتيجيات الدراسة بأن تنظر فيما إذا كان ذلك التراث أو التقليد الديني موضع الاهتمام هو، وبشكل عام، من ذلك النوع المحطم للتماثيل والصور والمحرم تقديسها **Iconoclastic** (يتسم بالعداء تجاه الصور) أم أنه، بشكل عام، من النوع المحبذ لعبادة التماثيل والصور **iconolatrous** (يبجل الصور ويوقرها)، ويعكس مذهبا تحطيم التماثيل والصور أو تبجيلها، وعلى التوالي، تلك التحريمات والتصديقات المتعلقة بالسلوكيات البصرية، أي بحركة العينين. ولسوف تكشف لنا نظرة خاطفة إلى التقاليد الإبراهيمية اليهودية، والمسيحية

والإسلام- على نحو سريع - أن هذه التقاليد وبشكل عام، تقاليد تحرم تبجيل التماثيل والصور أو التوقير لها[2].

ولأنهم قد تعلموا أن يطلقوا على عملية تبجيل التماثيل والصور: وثنية، فإن اليهود، والمسيحيين والمسلمين غالبًا ما يجدون أن التقاليد التي لا تقوم بالسماح فقط بعبادة الصور، بل وتتغاضى أيضًا على نحو إيجابي عن القيام بها؛ تقاليد جديرة باللعنة والطرد من حظيرة الدين.

ويكمل هذا التحريم الذي يقوم بالتركيز على تحطيم التماثيل والصور والخاص بحاسة الإبصار ذلك الفرض أو الواجب الخاص بالسماع أي الأمر بضرورة الاستماع بانتباه إلى ما يقوله الله. حيث يربط سفر الخروج (١٩: ٢١) تعليمات "يهوه" إلى موسى بقوله له " حذر الشعب لئلا يقتحموا إلى الرب لينظروا " كذلك يختتم سفر التثنية (٦: ٤، ٩: ١) بالأمر "استمعي يا إسرائيل"[3].

وإن لما له دلالة أكبر بالنسبة للمناقشة الحالية، ما نجده من أن أنصار الديانات الإبراهيمية المتحمسين غالبًا ما يقومون، وعلى نحو آلي، بإغلاق أعينهم ويحنون، في العادة، رءوسهم عندما ينهكمون في صلوات يتوسلون فيها إلى الله، وإنها لسلوكيات توظف، كما يقال، من أجل التحاشي أو المنع لأي تواصل مباشر بالعين مع الله.

وعلى نحو مختلف عن هذه النزعة المحرمة للتماثيل والصور الموجودة في الديانات الإبراهيمية، فإن مذهب المحبة أو التبجيل الإيجابي للتماثيل والصور الموجود في جنوب آسيا يجمع بين جنباته نوعًا ما من

المشاركة البصرية مع الإله. وإنه كما صاغ أحد الدارسين للهندوسية هذا الأمر فإن "الفعل الأساسي في العبادة الهندوسية [هو] أن ترى الرب وأن يراك"[4]. وتمثل هذه التبادلية البصرية، تلك الممارسة الأساسية في الهندوسية وتسمى: الدارشان[*] **Darshan**. وهكذا فإن ما يعده المتدين الإبراهيمي أمرًا بغيضًا، يجده المتدين الهندوسي أمرًا مرغوبًا فيه تمامًا، وبينما يتشكك إنسان فيما تقوم به العينان، يحتفي آخر بنشاطهما، ففي أي ناحية يكمن الخلاف؟

عند الحد الأدنى من التعريفات، يعتبر الدين نوعًا من الاتصال أو العلاقة الاجتماعية مع عامل أو قوة فاعلة غير طبيعية، وهذا العامل هو أي موضوع يتم إنشاء السلوك المتعلق به داخليًا. وهنا توجد مشكلات فلسفية مزعجة تتعلق بالإرادة الحرة على الرغم من ذلك، فالبشر يسلكون وفقًا لرغباتهم ومقاصدهم[5]. هكذا يكون البشر قوى أو عوامل بهذا المعنى لكن الصخور ليست كذلك.

وترفض الفلسفية الطبيعية- وهي وجهة نظر فلسفية حول العالم نعمت بقدر من الإجماع المتزايد وسط المجتمعات العلمية والفلسفية - الاعتراف بمثل هذه الكيانات غير الطبيعية. ويتمسك أتباع الفلسفة الطبيعية وفيما يتعلق بالقوة الفاعلة، بالقول بأن المقاصد أو الرغبات هي خصال تنشأ وبشكل استثنائي عن عضو جسمي، هو المخ[6]. وتنتهك هذه الوكالة أو القوة غير الطبيعية مثل هذا الشرط المسبق. فعلى الرغم من قدرتها على التجسد، تتمتع

(*) كلمة دارشان Darshan مصطلح يعني في اللغة السنسكريتية "يشهد" أو "يرى" كما يعني أيضًا: الرؤيا، والطيف، اللمحة الخاطفة، والمعنى الحرفي له في الهندوسية: "رؤية الإله في المعبد"، أي أن تشهد الإله أو أن تراه، أي أن تكون موجودًا، في حضوره، في حضرته، معه، ولو على نحو خاطف سريع. (المترجم)

القوى غير الطبيعية (أي الآلهة) بالقدرة الخاصة على عدم التجسد أيضًا. هكذا تتخذ القوة غير الطبيعية بهذه الطريقة ما يسميه المجتمع الفلسفي بثنائية الجوهر وهو موقف فكري يتبنى معظم تلك المعتقدات المتعلقة بالله وكذلك ذلك التمييز المفترض بين الروح غير المادية والجسد المادي[7]. ويفترض هنا أن الدين يظل قائمًا أو يقع في ضوء ثنائية الجوهر هذه[8].

ومن الناحية البيولوجية، فإن المعتقدات والسلوكيات الدينية تنم عن تاريخ طبيعي وأساس طبيعي ما أيضًا. فالقوى الطبيعية الفعالة هي نماذج أو أنماط أولى لقوى فعالة غير طبيعية. وعلى نحو مماثل، فإن السلوكيات التي توظف من أجل التواصل مع قوى فعالة طبيعية بالإنابة تخدم أيضًا أو توظف بوصفها نماذج للاتصال أو إقامة علاقة اجتماعية مع قوى غير طبيعية. ومن بين السلوكيات العديدة التي وظفت في إقامة العلاقات الاجتماعية، كانت السلوكيات البصرية ذات دلالة فريدة في التوصيل للمقصد الاجتماعي. واعتمادًا على الآخر الاجتماعي الذي يتفاعل مع المرء، تكون سلوكيات بصرية معينة أكثر ملاءمة من غيرها. وإنني لأحاجج هنا فأقول إن السلوكيات الدينية البصرية سلوكيات تشير إلى قوى طبيعية معينة تتم نمذجة القوى الفعالة غير الطبيعية أو الآلهة في ضوئها.

وقد اهتم مؤلفون كثيرون بدراسة النماذج الطبيعية التي يستخدمها البشر في تمثيلهم للإله. فمثلاً فضل فرويد، وعلى نحو سيئ السمعة، النموذج الأبوي[9]. وفضلت آنا ماريا ريزوتو **A.M.Ryzzuto** النموذج الأبوي والأمومي[10] أما سكوت أتران **S.Atran** قد فضل النموذج الذي يجمع بين دور الحامي ودور الضاري المفترس[*][11]. وفضل لي كيركباتريك **L.A.KirkPatrick** تلك الصورة أو الشخصية الخاصة التي يتم التعلق بها[12].

(*) أي الإله الذي يقوم بالرعاية والحماية، لكنه ينزل العقاب والعذاب أيضًا (المترجم).

وعلى الرغم من أنني أجد أمورًا مهمة فيما أسهم به كل مؤلف من هؤلاء المؤلفين فإنني أؤكد أنهم، جميعًا، قد فشلوا في الوصول إلى تلك الصياغة الموضحة المفصلة للنماذج الأربعة الخاصة بشكل الآلهة أو تشكيلها والمعروضة في هذا الفصل. وإنني أفترض هنا أن ثلاثة أنماط من السلوكيات البصرية التي تلاحظ في الممارسة أو الشعائر الدينية وهي: السلوك الدال على التواد أو المحبة، السلوك الدال على التواد أو العداوة، ثم السلوك الدال على الصراع والعداوة، ثم أن هذه الأنماط تكشف أيضًا عن وجود أربعة أنماط خاصة بالبشر الآخرين الذين يتفاعل معهم المرء على نحو طبيعي وفي ضوئهم ينمذج طبيعيًا أو يحاكي نماذج الآلهة، وهذه الأنماط الأربعة هي:

١- الشخصية التي يتم التعلق بها.

٢- صاحب المكانة السامية في سلسلة التراتيب داخل القبيلة الأسمى مقامًا أو الأعظم نفوذًا.

٣- المعتدي المماثل نوعيًا (أي: المعتدي الذي يكون من النوع نفسه الذي ينتمي إليه الكائن الحي).

٤- المعتدي المغاير نوعيًا (أي: المعتدي الذي يكون من نوع آخر غير النوع الذي ينتمي إليه المرء)(13).

أما النمط الخامس من أنماط ذلك الآخر الاجتماعي- وهو المسمى: "الشريك في التحالف أو الائتلاف" - فنادرًا، وربما البتة، ما يوظف كنموذج من نماذج الآلهة(14).

الأسس البيولوجية للاتصال الاجتماعي:

عندما نتحدث – من الناحية البيولوجية– توجد هناك مهمتان أساسيتان ينبغي على البشر إنجازهما: البقاء أحياء والإنجاب أو التكاثر وييسر إنجاز المهمة الأولى تحقيق المهمة الثانية. وعبر الزمن التطوري، واجه البشر عقبات عديدة وقفت في وجه تحقيق هذين الإنجازين. والسلوكيات الأكثر كفاءة وفاعلية في التغلب على العوائق الوراثية والبيئية هي تلك السلوكيات التي تتميز بنجاح تناسلي أكبر ومن ثم لياقة أو ملاءمة تكيفية أفضل. وتعكس سلوكيات الإنسان المعاصر هذا التاريخ الطبيعي العام.

وتعد المخالطة الاجتماعية أمرًا ذا أهمية فريدة في نجاح عمليات التوالد البشرية. ولأن أسلافنا قد كانوا سيئين، أو غير ماهرين، على نحو خاص في التغلب على المعتدين الذين ينتمون إلى أنواع مغايرة لنوعهم، فإنهم قد اتحدوا معًا واستخدموا الأساليب البارعة والأدوات (أي الأسلحة) التي ثبت لهم أنها الأكثر فاعلية. وفقط من خلال عملهم معًا في انسجام، واستخدامهم للتكنولوجيا، وتبادلهم للمعلومات أمكن للبشر أن يظلوا أحياء. وبهذه الطريقة أصبحنا قادرين على أن نقيم داخل ذلك "المحراب المعرفي" وذلك لأن "ما يحتاجه البشر على نحو خاص هو تلك المعلومات حول العالم المحيط بهم وكذلك القيام بالتعاون مع أعضاء النوع الآخرين"[15].

وعلى الرغم من أنه كانت هناك أنماط عديدة من المعلومات وثيقة الصلة بعملية البقاء على قيد الحياة في ذلك الماضي الخاص بالأسلاف، فإن المعلومات الاجتماعية كانت هي صاحبة السلطة العليا في هذه العملية. وتحدث الصلات – العلاقات– الاجتماعية داخل فئتين عامتين هما: علاقات

التواد affilative (التي تنم عن الصداقة والحميمية) وعلاقات الصراع والعداوة agonal (غير الحميمية وربما حتى المهلكة لمن توجه ضده)[16].

ويسعى الفاعلون في هذه العلاقات من ناحية إما إلى تأسيس علاقة اجتماعية ما مع فاعلين مؤثرين آخرين أو إلى الحفاظ على علاقة معينة موجودة، أو أنهم، بدلاً من ذلك كله، قد يسعون إلى منع أو إخماد مثل هذا الاتصال الاجتماعي، أو إيقافه. وفي الحالات الخاصة بالتعلق بشخصية معينة وكذلك المكانة الرفعية في سلسلة الرتب داخل القبيلة والشريك في التحالف أو الائتلاف، نسعى من أجل التواد، أما في الحالات الخاصة بالمعتدين المماثلين لنا في النوع أو المختلفين عنا نوعيًا نسعى وراء الوصول إلى حالة التحاشي أو التجنب الاجتماعي.

وتعد مثل هذه الاهتمامات والسلوكيات المصاحبة لها والناشئة عنها المجال الرئيسي لنظرية التعلق حيث تفحص هذه النظرية تلك السلوكيات الخاصة بالسعي الحثيث من أجل الاقتراب والاستكشاف[17]. فالاقتراب من الآخرين الأقوى والأكثر حكمة ييسر الحماية للبعض من هؤلاء المعتدين الذين ينتمون للنوع نفسه، أو من ذلكم المعتدين المغايرين نوعيًا.

في البداية، وأصلاً، كان منظرو نظرية التعلق مهتمين بالعلاقة بين القائمين على رعاية الأطفال والأطفال الرضع أو الصغار فقط، لكنهم يطبقون هذه النظرية ومصطلحاتها، الآن، على تلك العلاقات التي تتجاوز مرحلة الحضانة للطفل. فمثلا ووفقًا لما قاله كيركباتريك فإن العلاقة بين متحمس ديني ما والرب (الذي يتعبده له) ليست مجرد علاقة تشبه نوعًا ما عملية التعلق، إنها، في جوهرها، علاقة تعلق[18]. ولكن القول قول صادق فقط على

نحو جزئي وذلك لأنه وكما سنرى بعد ذلك، ليست الآلهة كلها آلهة حامية وراعية[19]. فقد يحتاج من يقدم الحماية للطفل نفسه في عالم متسم بالعداء، إلى الحماية من جانب الجماعة الاجتماعية، وهي الجماعة التي تزايدت في حجمها على نحو مستمر عبر التطور الإنساني[20].

وقد أدت مثل هذه الزيادة إلى ظهور تراتبات اجتماعية أو سلاسل هرمية متدرجة معقدة. وتحدد هذه التراتبات الاجتماعية ليس فقط التوزيع للموارد والفرص المتعلقة بالتكاثر (وخاصة بالنسبة للذكور) ولكن أيضًا من يكون من حقه أن يصدر الأوامر ومن أيضًا ينبغي عليه أن يخضع أو يطيع.

وبينما يتسم الاتصال، أو التعامل الاجتماعي، الخاص مع الشخصية التي يتم التعلق بها في معظم الأحوال بالمودة الكاملة، فإن ذلك الاتصال مع الشخصية الرفعية المهيمنة في سلسلة الرتب داخل القبيلة، يحتوي، في جوهره، على مزيج من خصال التواد أو العداوة أو الصراع. حيث ينعم صاحب الرتبة الأعلى، أو الرفيعة، بالقدرة على الحماية وكذلك القدرة على إيقاع الأذى أو الضرر بأتباعه، وفي أغلب الأحوال يحدث ذلك بالنسبة للذكور، ومن أجل هذا السبب نفسه، تمامًا، ومن المنظور الذي يتخذه الأتباع، فإن التنبؤ بالحركة التالية للشخص الأعلى مكانة كان ويظل أمرًا بالغ الأهمية وعلى نحو غريب.

تكون القوى الفاعلة غير قابلة للتنبؤ بسلوكها. فحتى فيما يخص الشخص الذي يتم التعلق به، تكون هناك احتمالية لأن يكون غير موجود عندما تكون هناك حاجة ماسة إليه. وعدم القابلية للتنبؤ هذا، وعلى نحو واضح، هو الأمر الموجود في حالة المعتدين المماثلين من حيث النوع أو

المغايرين. ومن المؤكد، أن هذه الأنماط الخمسة من الأُخـر الاجتمـاعيين والمتساويين في عدم القابلية للتنبؤ بسلوكهم: الشخصية التي يتم التعلق بهـا الشخص الأعلى أو الأرفع داخل القبيلة، المعتدي من النوع نفسه أو المعتدي الذي ينتمي إلى نوع مغاير، وكذلك الشريك المتحـالف؛ كانـت هـي تلـك الموضوعات ذات الأهمية الاجتماعية المباشرة في ذلـك الأفـق الخـاص بصراع الكائنات الحية من أجل البقاء: "هكذا تتمثل المشكلة متكررة الحدوث والتي يكون على الكـائن الحـي أن يحلهـا؛ أن يتنبـأ بـالخطوة التاليـة لكائن آخر"[21].

لقد كان التنبؤ بالخطوة التالية لكائن حي آخر أمرًا شديد الصعوبة ولم يزل كذلك أيضًا. فمقاصد الآخرين أو نواياهم لا تكون موضعًا للعـرض أو الإظهار. وما يكون موضعًا لذلك هو، على كل حال، فقط حركات الآخـرين الجسمية، أي سلوكهم. ولأن السلوك يكون تعبيرًا عن المقصد، على الأقـل بالنسبة لأحد القائمين به، فقد كان يتعين على أسلافنا أن يـصبحوا متـسمين بالطلاقة أو التدفق في "لغة الجسد" الخاصة بهم. وقد كانوا كذلك. والـسلوك الذي ثبت أنه كان الأكثر فاعلية وكفاءة في التنبؤ بالحركة التالية للآخر هـو السلوك البصري. فالسلوكيات البصرية – حركات العينين– إما أنهـا تعلـن صراحة عن القصد أو أنها تشي به أو تنم عنه بشكل غير مقصود. ومن أجل هذا السبب، تمامًا، "فإن أي نظرية – أو تأويل – حول السلوك الاجتمـاعي تفشل في الإشارة إلى دور النظرة المحدقة **gaze**، في هذا الـسلوك، تكـون نظرية غير ملائمة تمامًا[22] كما يتطلب التنبؤ بالنية أو القصد الخاص بالكائن الحي من خلال السلوكيات البصرية قدرات معرفية عالية الدقة والتطور.

علم الأعصاب المعرفي:

وفقًا لما يقول به بعض علماء الأعصاب المعرفيين، فإن العقل البشري – أي تلك الوظائف المعرفية أو الخاصة بمعالجة المعلومات في المخ– يشتمل على وحدات عديدة مختلفة محددة الوظائف ومكرسة من أجل القيام بمهام معرفية نوعية[22]. وإحدى هذه الوحدات المتكاملة هي تلك الوحدة الخاصة بنظرية العقل[23] The Theory of mind module تُعَدُّ مسئولة عما يسمى الموقف أو الوضع القصدي[24]، حيث يحدد ذلك الموقف – أو الوضع– القصدي، طبيعة القدرة على العزو للمقاصد – أو النوايا – ومن ثم الوكالة أو المسئولية الخاصة بفعلٍ ما إلى فرد آخر. ولأنني لا أستطيع أن ألاحظ مباشرة حالات القصدية الخاصة بك أو نواياك، فإنني أكون في حالة ينبغي عليَّ أن أقوم، خلالها، بالاستدلال من سلوكك الطارئ أو غير المتوقع هذا على أنك لم تكن مدفوعًا من الخارج على القيام بذلك.

وذلك لأنك تمتلك عقلاً يحتوي على أجنداته الخفية أو المستترة الخاصة والموجهة أيضًا نحو العالم الخارجي. ويترتب على ذلك كله أن أكون أنا في حاجة لأن أعرف مقدمًا ما الذي تنتوي أن تقوم به بعد ذلك بحيث أستطيع أن أضع خططي الخاصة وأسلك وفقًا لها.

ولأن وجود وكلاء آخرين تُنسب إليهم بعض المهام كان أمرًا حاسمًا في بقاء الحيوان البشري أو فنائه، فإن المجتمع العلمي المعرفي يقترح أن المبالغة في الإرجاع للمسئولية إلى أشياء كثيرة موجودة في العالم، أمر كان وسيبقى مميزًا للحيوان البشري، حيث إن الأكثر أمانًا أن نفترض أن شيئًا ما هو العامل المؤثر الفعال أو الوكيل الذي ينوب على هذا الموضوع بدلاً من العكس[25].

هكذا تظهر الوحدة الخاصة بنظرية العقل لدينا وكأنها مزودة ومربوطة بأسلاك سريعة رشيقة من أجل اكتشاف هؤلاء الوكلاء بما فيهم هؤلاء الوكلاء غير الطبيعيين أيضًا.

ومما له دلالة جوهرية بالنسبة لنقاشنا الحالي أن اقتفاء تطور "وحدة نظرية العقل" هذه لابد وأن يأخذنا إلى الوراء نحو تلك الحالة الخاصة بالنشوء أو الظهور الأول المتعلق أولاً بذلك الجانب من المخ الذي يعد هو المكتشف لاتجاه حركة العين ثم يأخذنا أيضًا بعدئذٍ نحو ذلك الميكانزم الخاص بالانتباه المشترك[26].

ويحاجج سيمون بارون كوهن **S.Barron Cohen** هنا قائلاً: إنه وعلى نحو سابق على ظهور نظرية العقل، قام البشر وغيرهم من الأنواع (الرئيسيات غير البشرية والأنواع الأخرى التي على شاكلتها) بتطوير بنيات معرفية في المخ (لم يتم بعد تحديدها) مكرسة من أجل اكتشاف اتجاه حركة العين. وفيما يتعلق بتلك "المشكلة متكررة الحدوث" "تتمثل الصفة المميزة الثابتة للبيئة والتي تشير إلى أن الانتخاب الطبيعي أمر ضروري، وينبغي استغلاله لحل هذه المشكلة، تتمثل في أن اتجاه حركة عين الحيوان أمر يرتبط، لديه، وعلى نحو ثابت بحركته التالية"[27]. ومن ثم، فإنه قد يفهم من ذلك أن تقوم عملية الاكتشاف لاتجاه حركة العين بالتحديد أولاً لما إذا كانت هناك عينان أخريان موجودتان في البيئة المحيطة أم لا، ثم أن يحدد بعد ذلك ما إذا كانت هاتان العينان تقومان بالتركيز عليك أم لا، على الأقل عندما تكونان شديدتي القرب منك[28].

على الرغم من أن عملية الاكتشاف للاتجاه الخاص بالعين هذه كانت وظيفة معرفية مميزة على نحو خاص للعديد من الأنواع الحية التي تسعى لتجنب المعتدين، فإنها قد أصبحت أيضًا ذات دلالة مركزية بالنسبة للأسلاف من البشر، هؤلاء الذين كان أعظم أعدائهم وسيظل هم البشر الآخرون وأمثالهم[29]. فالوجوه المسطحة الملساء والمشية الثنائية التي تتم بالقدمين والساقين قد أثرت بشكل معاكس على إمكانية الاستخدام للتوجه الجسمي البسيط كإشارة دالة على السلوك التالي. هكذا أصبح الاتجاه الخاص بالعين ذا أهمية أعظم، ويعكس هذه الأهمية ما تتسم به العين البشرية من ميزة حبتها بها الطبيعة على نحو انتقائي، وتتمثل في وجود غشاء العين الخارجي الأبيض المسمى الصُلْبَة **sclera** (بياض العين) بشكل أكبر غير متناسب مع حجم القزحية **iris**، وهو أمر يوفر قدرة خاصة للإنسان تمكنه من أن يوجه انتباهه الخاص نحو ذلك الاتجاه الخاص الذي تتوجه إليه عيون الآخرين المماثلين له في النوع[30].

إذا كانت الوظيفة المعرفية الخاصة باكتشاف اتجاه العين قد نشأت، على الأقل، على نحو جزئي- ما لم يكن على نحو كامل- بوصفها وسيلة أو أداة لتحديد الحركة التالية للمعتدي الذي ينتمي إلى نوع مغاير أو إلى النوع نفسه؛ إذا كان الأمر كذلك، فإن إحدى الإستراتيجيات المهمة للاستمرار على قيد الحياة ستتمثل في الوجود أو البقاء بعيدًا عن ذلك المدى الخاص بالرؤية أو الإبصار الخاص بالآخرين. ويسهم اكتشاف اتجاه العين، حقًا، وعلى نحو مباشر في ما أسماه كلارك باريت **H.C. Barrett** مخطط الضاري – الضحية **predator-prey** – أو مخطط المفترس – الفريسة[31]. فمن وجهة

نظر نوع الفريسة أو الكائن الذي يقوم بالدفاع عن نفسه ضد معتدٍ من فصيلته أو نوعه، أنه وبمجرد ما إن يتم اكتشاف وجود عينين ما هناك، ستكون الحركة التالية للفرسية المحتملة متمثلة في التجنب لأن تصبح موضوعًا لانتباه المعتدي، ولسوف يحدث ذلك سواء من خلال قيامها بالتوقف عن الحركة متجمدة في مكانها، أو قيامها بالهروب(32).

وفي مقابل تلك الرغبة في البقاء بعيدًا عن مسار أو خط الإبصار الخاص بالآخر أو على العكس، توجد تلك الرغبة "في أن يكون ذلك الكائن، أيضًا، موضوعًا للنوايا الدالة على الود من جانب الآخرين. وعلى عكس شكل ذلك التفاعل الذي يحدث بين المفترس والفريسة يشترك الطفل الرضيع مع القائمين برعايته في تبادل إرادي مقصود مشترك للنظرات المحدقة(33). وتعمل النظرة المحدقة المتبادلة طويلة الأمد على التيسير، في بعض السياقات - دون شك- لحدوث تلك الرابطة أو العلاقة الخاصة بالمودة.

وفيما يتعلق بهذا الأمر، وحتى يتمكن العلماء من تحديد أنسجة المخ المسئولة وظيفيًا عن اكتشاف اتجاه العين، فإنه قد تمت الاستفادة من تلك الأفكار الخاصة باتجاهات العين في صياغة مخطط المفترس- الفريسة وكذلك الصياغة لذلك المخطط الخاص بالراعي - الرعية **Caregiver-care seeker schema**.

ومن أجل التطوير المتسم بالاتقان للميكانزم الخاص باكتشاف اتجاه العين، قامت الكائنات البشرية في النهاية أيضًا بتطوير تلك القدرة الخاصة بالانتباه المشترك **Shared-Attention** ومن خلال التعظيم لذلك الدور الخاص الثنائي (المتعلق بشخصين) والمتعلق باكتشاف اتجاه العين، وحيث

تتبع القدرة أو الإمكانية الخاصة بالانتباه المشترك نوعًا من التمثيل الثلاثـــي (أي: أنا ، وأنت والموضوع الذي يتعلق به انتباهي وانتباهك). هكذا تــسمح تلك القدرة الخاصة بالانتباه المشترك للكائن بأن يلاحظ أو ينتبه إلى موضوع ثالث، وذلك اعتمادًا على النظرة المحدقة الخاصة بالطرف الآخر – الثاني – أو الآخرين. فمثلاً، لو رأيتك وأنت تنظر إلى شيء ما على نحـــو مقــصود فإنني أكون قد اكتشفت اتجاه عينيك، اكتشفت أنك لا تنظر نحوي، ومن ثــم اكتشفت أنك مهتم بالنظر إلى شيء قد يكون ذا أهمية ما بالنسبة إليّ كــذلك. ومن خلال نشاط معرفي شديد الاتقان، أستطيع أن أنظر إلى شيء عــشوائي آخر بقصد أن أخدعك وأجذب انتباهك بعيدًا عن الشيء الذي قد أكون، أنـــا، أكثر اهتمامًا به. وكما سنرى بعد قليل فقد كان هذا إحدى الوسائل التكتيكيـــة الرئيسية في تلك المعركة في مواجهة العين الشريرة، وأحيانًا ما كان ظاهرة مرتبطة بفكرة الألوهية أيضًا.

السلوكيات البصرية، والآخرون الاجتماعيون والدين

قام ناثان أيمري **N.J.Emery** بمناقشة للوظـــائف الـــثلاث الخاصـــة بالسلوك البصري: حيث تستخدم العينان غالبًا كرمزين من الرموز المرتبطة باللعنة أو تستخدمان كإشارات محذرة، بيد أنهما، كذلك، تكونان إحدى نقـــاط التواصل الأولي بين الأطفال الصغار وأمهاتهم[34]. وبينما يوجد هناك نمطان عامان من أنماط الاتصال أو التعامل الاجتماعي– النمط المفعم بالود والنمط العدائي أو القائم على الصراع– فإنني أقترح وجود متصل كمي ما، هنـــا، على طوله نجد بعض الأنماط النقية وبعض الأنماط المختلطة أيضًا، وكلهـــا

أنماط تستخدم فيها سلوكيات بصرية معينة. عند ذلك الشكل المتطرف من التواد نجد عملية تبادل صريحة للنظرات المحدقة المفعمة بالود، وعند المستوى المتطرف من الصراع العنيف نجد تلك الرغبة في التجنب للمشاركة في أي نوع من التبادل البصري للنظرات "خوفا من الأذى" أو تجنبا لـ"لعنة" ما. ويشتمل النمط الثالث على ما يشير إليه إيمري على أنه – الإشارات المحذرة – لقد قام إيمري هنا بتفكيك ما يسميه عالم الأيثولوجيا (أو البيولوجيا السلوكية) البارز "أيبل أيبزفيلت": "النظرة الثابتة المهددة" لكني أربط بين النظرة الثابتة، نظرة "اللعنة/ التهديد" وبين السلوك الخاص بالمعتدي من داخل النوع أو من خارجه. حيث تنبعث نظرة "التحذير/التهديد" من الكائن/ الشخص الأسمى مقامًا في المرتبة داخل القبيلة، وتتضمن نظرة "اللعنة" وعيدًا بالهجوم؛ إنذارًا بهجوم ممكن أو محتمل. فلو حدث أن تحدى أحد ذلك الأعلى مقامًا ومنزلة؛ فإنه قد يستجيب، وعلى نحو مرجح، أولاً، من خلال نظرة ثابتة محذرة، ثم من خلال سلوكيات عدائية، ما لم يكف المتحدي الآخر عن ذلك الاستفزاز الملحوظ الذي يقوم به.

تصاحب الأنماط الثلاثة من السلوكيات البصرية، (الودودة تمامًا، الودودة – أو – العدائية، ثم العدائية تمامًا) أو ترافق الاتصال الاجتماعي من خلال أربعة أنماط من تلك الأنماط الخمسة الخاصة بالآخرين الاجتماعيين: الشخصية التي يتم التعلق بها، الشخص الأعلى مقامًا في سلم التراتب داخل القبيلة، المعتدي الذي ينتمي للنوع نفسه، المعتدي الذي ينتمي إلى نوع مغاير، فتفعم بالحياة هذه الأنماط المختلفة من التعامل الاجتماعي مع تلك القوى الفعالة أو الكيانات غير الطبيعية والموجودة داخل عالم الأديان. ووفقًا لذلك،

وإلى حد كبير، فإنه، وبالطريقة نفسها التي نقوم من خلالها بالاستخدام للسلوكيات البصرية مع الآخرين للتنبؤ بمقاصدهم أو نواياهم، أقترح أننا نستخدم السلوكيات البصرية للممارسين أو الإخصائيين الدينيين أيضًا للاكتشاف حدسيًا لنمط القوة الفعالة غير الطبيعية الذي ينهمك ذلك الممارس في تفاعل ما معها.

في التقاليد الإبراهيمية يتم التجهم بشكل عام أمام أيقونات الله، بل إن هذه الأيقونات، في الحقيقة، محرمة تمامًا، كما هو الحال في الإسلام. وإنني أجادل هنا قائلاً إن هذه التحريمات لعبادة التماثيل أو الأيقونات أو محبتها هي نتيجة مؤكدة لتلك التحريمات التي تمنع النظر إلى الله(*).

حيث إنه، وعلى الرغم من وجود تفسيرات لاهوتية بديلة أيضًا، تذكر التوارة على نحو واضح أن العابد المتدين لا ينبغي عليه أن يتجاوز الحدود في حضرة الرب فينظر إليه، وإن هذا لو حدث سيوقع الرب به العقاب، وهكذا: " قال الرب لموسى: انحدر حذر الشعب لئلا يقتحموا إلى الرب لينظروا، فيسقط منهم كثيرون " (الخروج: ١٩:٢١).

وعلى نحو مماثل، تحرم التوراة صناعة الصور أو خلقها "إنك لن تصنع لنفسك آلهة مسبوكة" (الخروج: ٢٠: ٢٤) ومن الواضح، في أغلب الأحوال، وإلى حد كبير، فإن الله في التراث الإبراهيمي يفهم على أنه سيد، ملك، أب، ذكر، وأشبه بالقوة المهيمنة العليا في مراتب القبيلة.

(*) هناك نص ورد في سفر الخروج يقول: "وإن صنعت لي مذبحًا من حجارة فلا تبنه منها منحوتة إذا رعت عليها إزميلك تدنسها" (24-20). (المترجم)

وهكذا فإن المرء عندما يقترب من الله العلي المهيمن خلال صلاة ابتهال وتوسل، فإنه، وعلى نحو طبيعي، يقوم بتفادي توجيه نظراته المحدقة إليه، فيغلق عينيه و/أو/ يحني رأسه.

وعلى الرغم من تلك التحذيرات واسعة الانتشار التي تحرم عملية النظر إلى الله في الكتاب المقدس (العهدان القديم والجديد) والقرآن[37]. فإننا نجد بعض المقاطع أو الفقرات المثيرة للارتباك أيضًا، حيث جاء في سفر المزامير (مزامير داوود ٢٥:١٥) مثلا: "إن عيناي متوجهتان دائمًا إلى الرب لأنه هو يخرج رجلي من الشبكة". وجاء في المزمور (١٤٥:١٥) "أعين الكل إياك تترجى، وأنت تعطيهم طعامهم في حينه". ويقدم لنا علم الأيثولوجيا (البيولوجيا السلوكية) وكذلك علم النفس المعرفي تفسيرًا لمثل هذا التفاوت؛ فوفقًا لعلم الأيثولوجيا، فإنه وبمجرد ما إن يقوم التابع الموجود في مرتبة أدنى بإظهار خضوعه من خلال ابتعاده، أو تخليه، أو بغضه للاستخدام للنظرة المحدقة، فإن هذا التابع الخاضع، نفسه، لابد وأنه ينتبه بصريًا أيضًا إلى الأعلى مكانة وأسمى رتبة ومقامًا[38].

تتم الإشارة كذلك إلى ذلك التراتب المتدرج الخاص بالهيمنة داخل جماعة اجتماعية ما عن طريق تعرف الشخص الذي يكون موضوعًا لأكبر انتباه بصري بداخلها، وهي ظاهرة قد أطلق عليها اسم "البنية الاجتماعية للانتباه" حيث ينتبه الاتباع إلى الشخص الأعلى مقامًا كي يراقبوا الموضع الذي يوجد فيه. وكذلك كي يرقبوا أو يلاحظوا ما الذي يستأثر باهتمامه. وبالطبع فإنه لو حدث أن تحول الأعلى – مقامًا، ناحية الأقل- مقامًا فإن هذا الأخير قد يحول نظره – أو نظرها- في التو، بعيدًا أو يتفادى النظر إلى

الأعلى مقامًا. وهكذا، فإن كتاب أو سفر المزامير يعرض، وفي ضوء هذا الاعتبار، تلك "البنية الاجتماعية للانتباه السري أو الخاص".

تتم البنية الاجتماعية الخاصة بالانتباه السري أو الخفي في المزامير أو تشي بوجود نوع من النقائص- الشوائب- اللاهوتية". وتعكس هذه النقائص اللاهوتية غير المناسبة الحدود أو جوانب القصور المعرفية الخاصة بالعقل البشري. وفي الواقع، فإن اللاهوت ينطوي على نوع من الإرهاق المعرفي المعروف – أو حتى المزعج-. وفي هذا السياق الخاص، ينشأ النقص أو الخطأ اللاهوتي عن تلك الفكرة التي فحواها أن الله، قد ينشغل بموضوع خاص يستأثر بانتباهه. بعبارة أخرى، فإن الاعتقاد بأن تركيز الله لا يكون على العابد المتحمس الأدنى مرتبة، تختلط مع الفكرة اللاهوتية الصحيحة حول الله الذي يرى كل شيء. وهي خاصية أو صفة قد تم تمثيلها على نحو مماثل في تلك المقاطع أو الفقرات التوراتية أو الموجودة في الكتاب المقدس التي تقول "لأن عيني الرب تجولان في كل الأرض (سفر أخبار الأيام الثاني 16:9)، وأيضًا "عينا الرب في كل مكان"[*] (الأمثال 15:3). ومن الصعب التمسك معرفيًا بذلك الموقف اللاهوتي الرسمي حول ذلك الإله كلي القدرة، كلي الحضور، في تلك اللحظات غير المفعمة بالتأمل. ويتطلب الأمر من المرء، هنا، نوعًا من الاحتشاد المعرفي كي يستطيع التواصل، بغير انقطاع، مع اللاهوت. وإلى حد كبير فإنه وبسبب الرعب الموجود في اللاهوت الرسمي يرتد الناس غالبًا إلى الخلف فيلجأون إلى صفات "مجسمة"

(*) وأيضًا: "وقال لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش" (الخروج 32-20) وكذلك: "ثم أرفع يدي فتنظر ورائي، وأما وجهي فلا يرى" (الخروج 33-22).

يخلعون من خلالها صفات بشرية على غير البشر وبخاصة عندما يفكرون في الآلهة، ويحدث ذلك عندما يفكرون - أو ينظرون - من غير قصد في الله أو الرب[41]. وتمثيلاً لا حصرًا، غالبًا ما يتصور الناس أن الله يقوم بشيء واحد أولاً ثم يقوم بعد ذلك بشيء ثانٍ، وإنني لأفترض أن واضع المزامير يكشف دون قصد وبشيء عن جهل - أو دون أن يعرف- عدم إخلاصه أو خيانته المعرفية للاهوت، وذلك عندما يشير إلى أن عيون الجميع تتجه نحو الله: فعيون الجميع تتحول نحو الله، بينما ينظر الله نحو مكان آخر.

خلال صلاة التوسل والابتهال تشي عينا المتحمس دينيا المغلقتان أو تفضحان ذلك الإحساس بأنه -أو أنها- الآن موجودة في بؤرة الاهتمام الخاصة بتلك القوة الفعالة غير الطبيعية. فعندما يصلي متعبد لله، فإن الله ينتبه إلى ذلك العابد المصلي. وعلاوة على ذلك، فإننا لو وضعنا في اعتبارنا أن الصلوات التي تؤدى لله في التقاليد الإبراهيمية هي وعلى نحو منتظم صلوات توسل وابتهال، فإننا قد ننصح أنفسنا جيدًا بأن نفكر مليًا في تعليق أيبل أيبرفيلت القائل "إن شخصًا يتحدث إلى آخرين ويثبت ناظريه عليهم على نحو مستمر، سيخلق انطباعًا لديهم بأنه عدواني ومسيطر. ففي الحديث العادي نلاحظ، ولهذا السبب، أن المتحدث دائمًا ما يقطع عمليات الاتصال البصري مع الآخرين بينما يظل المستمع يواصل هذا الاتصال على نحو غير منقطع"[42] ويقينًا، فإن الرب لا يحتاج إلى أن يطرف بعينيه.

وعلى نحو مماثل، قد نلاحظ أن الطبيعة نفسها الخاصة بالآلهة وكذلك وجودها، هما، وبحكم غيابهما، يعدان غريبين. ووفقًا لهذا، ومرة أخرى في ضوء علم الأيثولوجيا، نحن نعرف أن الأطفال يحولون نظراتهم المحدقة أو

يخفضونها عندما يكونون في صحبة بصرية مع غرباء. وبصفتنا "أطفال الله" فإننا نرتد إلى الخلف في وضع معين يجسد الخوف عندما نقترب من الآلهة، أي أننا، نخفض أعيننا. وهكذا، فإنني أقترح أن الله في التقاليد الإبراهيمية ليس فقط إلهًا غريبًا من الناحية الأونطولوجية (الوجودية) لكنه، وهو الأمر الأكثر أهمية، إله قد تم تصور النموذج الخاص به في ضوء تلك الفكرة حول: الأسمى مقامًا والأعلى رتبة في نظام التراتب داخل القبيلة كما أن السلوكيات البصرية للممارسين الدينيين في حد ذاتها إنما تعكس تلك السلوكيات البصرية الخاصة بالشخص الأقل مرتبة أو أدنى في نظام التراتب داخل القبيلة[44].

ولعل الاستثناء الأكثر غرابة أو إثارة للانتباه داخل المذهب الإبراهيمي المحرم للتماثيل والصور هو ذلك التعلق بعبادة مريم العذراء أي تلك الصلاة المكرسة من أجل السيدة مريم القديسة. فعلى عكس عملية إغلاق العينين التي يقوم بها المصلى عندما يقترب من الله بوصفه الأسمى مقامًا والأعلى رتبة، فإن الكاثوليك الرومان وكذلك الأرثوذوكس الشرقيين، على نحو خاص، على الأقل هؤلاء الذين لاحظتهم وأجريت حوارات معهم، من بينهم، يقومون وعلى نحو متكرر، غالبًا، بالتوسل إلى صور وتماثيل خاصة بالسيدة العذراء بينما تكون عيونهم مفتوحة (على نحو لا يختلف تمامًا عن ذلك الاتصال الاجتماعي مع الآخرين من القديسين غير الطبيعيين). وهنا نجد، وعلى نحو دقيق، ذلك الموقف الذي يمكننا أن نشهد من خلاله تحولاً في النموذج الخاص بالإله، أو الآخر الشبيه بالإله. وإنه بدلاً من ذلك الاتصال- التعامل الاجتماعي مع الأسمى مكانة والأعلى مرتبة أقترح أننا نشاهد هنا نوعًا من التواصل الاجتماعي مع شخص يتم التعلق به.

فالأنصار المتحمسون في حالة التعلق بشخصيات الآلهة أو صورهم يقتربون من الله بأعين مفتوحة بالطريقة نفسها تمامًا التي يقترب من خلالها الأطفال الرضع والأصغر سنًا وبأعين مفتوحة من الأم المحبة أو الأب بوصفهما شخصيات يتم التعلق بها. ونحن نجد مثل هذا الأمر وعلى نحو متكرر ليس فقط بين الكاثوليك الرومان وأرثوذكس الكنائس الشرقية في سلوكياتهم البصرية أمام أيقونات خاصة بل ونجده عبر العالم الهندوسي أيضًا.

ففي قلب الممارسة الدينية الهندوسية توجد عملية "الدارشان" أي النظرات المحدقة المتبادلة. وعلى نقيض مباشر للتقاليد الإبراهيمية بتأكيداتها على الإله الأسمى مقامًا ورتبة(46). والذي لن يتسامح مع تلك النظرات المحدقة المتبادلة معه بصفتها سلوكيات تظهر التحدي، فإن الآلهة الهندوسية يتم البحث عنها والسعي من أجل الوصول إليها، غالبًا بالضبط من أجل تبادل نظرة محدقة معها، ففي مثل هذه المواقف، يرغب المتدين المتحمس في أن يكون هو موضوع الانتباه البصري الخاص بالآخر. وعلى غير شاكلة ذلك التمثيل الفاقد للحياة الخاص بالصليب فإن صورة الهندوسي أو المورتي **Murti** تفهم على أنها صورة مفعمة تمامًا بالحيوية والحياة. وإذا كان الشكل المسيطر للإله الإبراهيمي يقوم على أساس فكرة الأسمى مقامًا ومنزلة، فإن الشكل المهيمن للإله الهندي يقوم على أساس عاطفة التعلق بشخصية ما، على الرغم من وجود استثناءات معينة، هنا، بالتأكيد.

تتعلق الظاهرة الدينية البصرية الثالثة والأخيرة بذلك الجانب الذي يتسم بكونه عدائيًا على نحو لا يحيد عنه، أي السلوك البصري المرتبط أساسًا بالعين الشريرة" وترتبط العين الشريرة، كما أقول مجادلاً، بآلهة تم تصور

نماذجها أو محاكاتها وفقًا لصور المعتدي من النوع نفسه أو من النوع المغاير، والأكثر احتمالاً أنه حدث وفقًا لمزيج من هاتين الصورتين أو النموذجين.

وفي الواقع تظهر شياطين كثر وعفاريت على هيئة أشكال نصف إنسانية ونصف حيوانية. والأكثر من ذلك فإن الآلهة الكيميرية(*) المركبة تظهر أيضًا، وعلى نحو واضح، على هيئة حيوانات ضارية أو مفترسة ومتسمة بنوع ما من الشهية؛ تلك الشهية النهابة السلابة الجشعة الخاصة بها. وعلى سبيل المثال، تصور لوحات الفنان هيرونيموس بوش الذي عاش في القرون الوسطى غالبًا وتجسد شيطانًا كيميريًا يأكل ضحاياه وعلى الشاكلة نفسها، فإن الآلهة عنيفة الطباع في جنوب آسيا آلهة ترتبط غالبًا بعملية الالتهام أو الاستهلاك للأطفال الصغار[47]. وفي الحقيقة، فإن قلق الافتراس المصاحب للاتصال الاجتماعي مع تلك الآلهة هو ما أدى بالهندوس إلى أن يحددون لخطواتهم أو الدوس بأقدامهم مسارات دائرية أو غير مباشرة عبر تلك القرى من أجل أن تجنب العبور أمام النظرات المحدقة العنيفة أو الحامية لصور الآلهة المفترسة[48]. ومثله مثل الحيوان الضاري، لن يهاجم ذلك الإله العنيف أو الجبار الفرد إذا لم ير - أو تر - هذا الفرد[49]. وعلى غير شاكلة العين كلية الرؤية الخاصة بالإله الإبراهيمي، فإن نوايا الإله الهندي العنيف ورغباته غالبًا ما تكون مقصورة، وعلى نحو واضح، على ذلك الاتجاه الذي تتجه صوبه عين ذلك الإله.

(*) الكيميرا: وفقا للأساطير الإغريقية هي تلك المخلوقات الشبيهة بالوحوش والتي تنفث النار وتتكون من أجزاء من ثلاثة حيوانات: الأسد والحية والماعز. وغالبًا ما ترسم في صورة أسد، له رأس ماعز يظهر من أحد جوانبه وبذيل ينتهي برأس حية. والكيميرات حيوانات متخيلة وأسطورية ذات طبيعة رمزية. (المترجم)

تمتد ظاهرة العين الشريرة على نحو واضح إلى مـا وراء تفـاعلات الأنصار المخلصين لدين ما مع الإله الذي يتعبدون له ويعد الشريك الحليف، على نحو مماثل قادرًا على توسيع مدى التأثير الخاص بالعين الشريرة. ففي ذلك العالم الموجود في جنوب آسيا، مثلاً، غالبًا ما تحجم الأمهات عن وضع النقاط في عيون أطفالهم الرضع[50]. ويتم تشجيع الأمهات الهندوسيات علـى وجه خاص على عدم الإكثار من توجيه انتباههم البصري إلى أطفالهن وذلك لأن مثل هذا الاهتمام، كما يعتقد هناك، قد يحضر معه العين الشريرة. ولأنها ارتبطت على نحو كلاسيكي بالحسد، فإن عين الشريك الحليف الشريرة قـد تنبعث منها لعنة تحيق بالطفل الرضيع. وعلى نحو مماثل كثير للطريقة التي تقوم بها الأنواع الأخرى بمحاولة تثبيت الحيوان الضاري المفترس أو منعه من اكتشاف العش/ البيت حيث يرقد الصغار، فإن الأم الهندوسـية سـوف توجه انتباهها بعيدًا عن طفلها من أجل أن تخدع وتبعد أي نظرات قد يوجهها مشاهدون ممكنون إليه سواء كانوا طبيعيين أم غير طبيعيـين، وتعـد هـذه إستراتيجية دفاعية الطابع، فهي تتلاعب بمكانزم الانتباه المـشترك، وتمتـد بجذورها أيضًا داخل الديناميات الخاصة بـ المفترس – الفريسة.

ووفقًا لما يقوله البعض، فإن الغيرة هي التعبيـر الانفعـالي المـرتبط بالاكتشاف للقائم بالغش[51]، حيث تتفجر الغيرة عندما يعتقد امرؤ أن الآخـر قد حقق مكاسب بطرائق غير مشروعة. وفي ضوء هذا، تكون ظواهر العين الشريرة والريب أو الشكوك موجودة، في معظـم الأحـوال، داخـل تلـك الجماعات التي يتمتع أعضاؤها (الشركاء الحلفاء) بمنزلة متساوية[52]. وتثور الغيرة عندما يعتقد أحد الشركاء المتحالفين أن شريكه قد غشه. وتفضح العين

الشريرة، هنا، أوتفشي إستراتيجيات التحـــالف وأنـــواع القلـــق أو الهمـــوم المصاحبة له ويكون هؤلاء الذين يخضعون للعين الشريرة كشافين نـــشطين ماهرين لذلك الغشاش المخادع[53].

وهذا هو الحال هنا وذلك لأنه وخلال الماضي التطوري كان تماســـك الجماعة أمرًا جوهريًا في عملية البقاء على قيد الحياة. بينما يكون الـــشخص الذي يلحق الضرر بتماسك الجماعة هو المخادع الغشاش. ولهـــذه الأســـباب كانت إعاقة عملية الغش أو منعها أمرًا عظـــيم الأهميـــة بالنـــسبة لتماســـك الجماعة. وكان العقاب الاجتماعي الأول للمخادعين الغشاشين بلا جدال هو النفي بعيدًا عن الموطن أو النبذ. وأن يتم نفيك أو نبـــذك معنـــاه أن تكـــون عرضة لهجوم الضواري أو الحيوانات المفترسة[55]، أو التي توشك أن تتقدم نحوك[56]. وفي هذه الحالة فإن اتضاح أنك غشاش مخادع، واكتشاف ذلـــك بواسطة عين شريكك الحليف الغيور (الشرّيرة)، أمر يرتبط على نحو غيـــر مباشر بأن تكون عرضة لأن تلمحك عين مفترسة ضارية حقيقية من بعيـــد. هكذا تصبح العين النافية النابذة للشريك الحليف الغيور عينًا مفترسة ملتهمـــة خاصة بمفترس ضارٍ وحقيقي.

الخلاصة

هناك ثلاث سلوكيات بصرية (سلوك التواد أو الود، والتواد أو العداوة، والعداوة) ترتبط بخمسة أنماط من الآخر الاجتماعي: الشخصية التي يتم التعلق بها، الأعلى مقامًا ومنزلة في عملية التراتب داخل القبيلة، الشريك في التحالف، المعتدي من النوع نفسه والمعتدي من نوع مغاير. وتوظف هذه السلوكيات وكذلك الآخرون الاجتماعيون (ويستبعد عمومًا الشريك في التحالف) في ضوء نماذج طبيعية تتصل بالطرائق التي يتصور البشر من خلالها الآلهة ويتعلقون بها. وفيما يخص التعلق بشخصية خاصة بالآلهة والقديسين، مثل السيدة مريم العذراء، فإن أنصار مثل هذه العبادات المتحمسين يسعون وراء نوع من التبادل البصري معها بطريقة تشبه كثيرًا الطريقة التي يتبادل من خلالها البشر النظرات المحدقة مع شخصيات يتعلقون بها. أما فيما يتعلق بالآلهة التي تقوم على أساس النموذج الأعلى منزلة ومقامًا داخل القبيلة، وكما في النموذج الخاص بالله في التراث الإبراهيمي، فإن العباد المخلصين يحولون بصرهم ويتحاشون النظر إليه، في فعل يدل على الخضوع المفعم بالاحترام. وعلى نحو خاص، فإنه أثناء عمليات التوسل خلال الصلاة المقدمة للأعلى مقامًا وأسمى منزلة، يحول المتعبدون المتحمسون أبصارهم بعيدًا من أجل ألا يظهرون في صورة من يطلب شيئًا بإلحاح أو يقوم، من ثم، بالتحدي، وفي حالة المعتدين من النوع نفسه أو نوع مغاير، من ناحية، فإننا نرغب في أن نتحاشى المشاركة البصرية معهم.

فنحن لا نريد أن نكون الموضوع الخاص بالانتباه البصري للآخر المعتدي؛ وذلك لأن هذا الانتباه قد يعمل على تيسير عملية الهجوم علينا. وعلى نحو مماثل، فإننا لا نرغب أو نتمنى أن نوجه انتباه المعتدي المباشر إلى أي موضوعات نود أن نحافظ عليها آمنة من الأذى أو الضرر. وإذا تحدثنا في ضوء علم الأحياء – أو البيولوجيا– فإن تلك التركيبات أو الأندماجات التي تتم بين المكتشف (وحدة الاكتشاف) لاتجاه العين، وميكانزم الانتباه المشترك، ثم نظرية وحدة العقل، هي تركيبات تعمل على تمكين تلك السلوكيات الدينية المنتشرة كلها.

إن مهمتنا ككائنات اجتماعية أن نكون قادرين على التنبؤ بالحركة التالية للآخر. والسلوكيات البصرية نوافذ نطل من خلالها على مقاصد الآخرين ونواياهم، ولأن هذه السلوكيات هي الوسائل الطبيعية البيولوجية التي نتفاعل من خلالها اجتماعيًا، فإنني أقول هنا إنها سلوكيات خاصة بالأداء الديني الإحيائي؛ أداءات تشتمل على الحد الأدنى من الاتصال– أو التعامل الاجتماعي مع وسطاء غير طبيعيين. وهكذا تكون السلوكيات البصرية الخاصة بالدين عبارة عن نظرات محدقة طبيعية يعاد نشرها في شكل لهجة – أو لغة– غير طبيعية وإنه بينما حدد المؤلفون في الماضي وتحدثوا إما عن شخص أو اثنين يتبادلان الظهور والإحداث لسلوك أحدهما الآخر بطريقة طبيعية وكنماذج للتمثيلات الخاصة بالألوهية، فإنني أقول، إنه توجد في الحقيقة أربعة من هذه النماذج: التعلق بشخصية ما، والأعلى مقامًا ومنزلة في مراتب القبيلة، والمعتدى من النوع نفسه، والمعتدي من نوع مغاير.

وتعمل هذه السلوكيات البصرية الدالة على التواد، والدالة على التواد أو العداوة والصراع، وكذلك المرتبطة بالعداوة والصراع والتي تصاحب التعامل أو الاتصال الاجتماعي مع هؤلاء الآخرين، تعمل كلها على جعل الدين أمرًا مفعمًا بالحياة[56]. أن تنظر أو لا تنظر، أن تُرى أو لا تُرى، وهذه هي القضايا البيولوجية التي تقوم على أساسها السلوكيات البصرية الدينية.

الفصل الرابع

الدين والأنماط الخفية في السلوك الدينى كظاهرة بيولوجية

ماجنوس س. ماجنوسون

"لقد عملت في مصنع ينتج الخريجين"[1]

هذا ما قاله معلم محب، مر وقت طويل الآن على وفاته، إنه أبي، الذي أهدى هذا الفصل إلى ذكراه وإلى شغفه الكبير بالفهم.

يقصد بعبارة: "التناظر مصدر للمعرفة" أن شيئًا ما قد يتم معرفته من خلال ملاحظتنا لأوجه التماثل الموجودة على نحو ما، بين ظواهر شديدة الاختلاف" أو، ومن خلال كلمات أخرى أكثر دقة قالها عالم البيولوجيا والإثنولوجيا الحاصل على جائزة نوبل كونراد لورينز **K. Lorenz: "عندما نكتشف في شكلين من أشكال الحياة، يبدوان، عادة، غير مرتبطين ببعضهما؛ نوعًا من التشابه في الشكل، أو في أنماط السلوك على نحو يتجاوز مجرد الوجود لحفنة من التفاصيل الصغيرة؛ فإننا نفترض، هنا، أن ذلك يحدث بسبب وجود عملية تكيف متماثلة معينة، في هذه الأشكال، تتعلق بوظيفة الحفاظ على الحياة نفسها"[2].**

دعنا نضع كل ما سبق في أذهاننا، ونحن نتقدم عبر هذا الفصل الـــذي يهدف إلى وصف بعض أشكال التناظر المثيرة للاهتمام، نوعًا ما، والموجودة عبر مستويات واسعة الاختلاف من التنظيم البيولوجي والتي تكون مختلفـــة فيما بينها على نحو واسع والتي تتعلق بــــ: الخلايـــا البيولوجيـــة والمـــدن الإنسانية. ويمكننا أن نرى أن مثل هذه المقارنات ليست جديـــدة أو فريـــدة خصوصًا عندما ننظر عبر مواقع الشبكة العنكبوتية العالمية **web** المكرســـة لموضوع "مدينة الخلية" **"Cell city"**"[3]. لكن التقدم العلمـــي والتكنولـــوجي الأخير فقط هو ما سمح بوجود مثل هذا العمل، وكما يمكننا أن نرى ذلك من خلال تلك الكلمات التي قالها الكاتب في مجال العلوم والمحرر السابق لمجلة "الطبيعة" **Nature** فيليب بيل **P.Ball** "تهتم الرؤية الحديثـــة الخاصـــة بعلـــم البيولوجيا بعملية التنظيم في الزمان والمكان، فكيف تنظم جزيئـــات الحيـــاة نفسها وسط كل تلك الأقسام المكونة للخلية، وكيف تغير مواضـــعها، كيـــف تتواصل فيما بينها، حتى يمكنها القيام بنشاطاتها كله على نحـــو متـــزامن؟ ونحن يمكننا أن نطرح مثل هذه الأسئلة، الآن، فقط لأننا أصبحنا قادرين على الفحص للخلية النشطة عند المستوى الجزيئي الخاص بها، فنقـــوم بقياســـات معينة ونأخذ لقطات خاصة بتلك الجزيئات وهي تقوم بعملها. وهكـــذا فـــإن الخلية قد أصبحت وكأنها نوع ما من أنواع المجتمعات"[4].

سيتم تركيز بؤرة الاهتمام في هذا الفصل على تلك السلاسل الطويلـــة التي تتكون من أقسام أو أجزاء والتي تأخذ شكل أنماط معينة؛ أي على تلـــك السلسلة المرتبة المنظمة من العناصر، فأي جملة في اللغة مثلاً هي سلـــسلة من الحروف وتحتوي المسافات بينها على أنماط أو نماذج ذات طراز خاص

تسمى النمط T-pattern[5]، (انظر تعريفه لاحقًا) والذي يبدو "شاملاً" على نحو مدهش، أي أن تلك النماذج تظهر في تلك الأنماط ذات عناصر مرتبة منظمة الخاصة بالحامض النووي الخلوي DNA وحامض الـ"ريبونيكليك" RNA والبروتينات وكذلك في التنظيم الزمني الخاص بنسبة كبيرة، على الأقل، من السلوك الخاص بالكائنات الحية والتي تمتد من الخلايا الحية، إلى البشر بشكل عام[6]. وسيتم توجيه اهتمام خاص في هذا الفصل أيضًا إلى ذلك التناظر الموجود بين الوظائف الخاصة بتلك العضيات(*) الخلوية المسماة الريبوزوم Ribosome (موقع التركيب للبروتين أو التصنيع له في الخلية) وبين تلك "المدارس" الإنسانية التي تشير إلى أي مؤسسات مدنية أو دينية تهتم بالتعليم أو التدريب. وهكذا فإن بؤرة تركيزنا خلال هذا الفصل، بؤرة مختلفة عن، مثلاً، تلك الوجهات من النظر التي تقوم على أساس مفهوم الميمة Meme (وهي وحدة من وحدات المعلومات الثقافية)[7]، والتي ترتبط، علاوة على ذلك، وعلى نحو وثيق، بمفهوم المحاكاة وهو مفهوم غير متضمن هنا.

يفهم **السلوك الديني**، هنا، على أنه سلوك يتضمن الإشارة إلى كائنات خارقة للطبيعة. ويركز هذا الفصل اهتمامه على تلك الأديان التي تقوم على أساس نصوص مقننة (أو معيارية) مثل الكتاب المقدس والقرآن، لكن ما يتضمنه هذا الفصل قد يكون ملائمًا كذلك بالنسبة لكل الأديان الأخرى. لقد كانت هناك نسخ أولى من هذين النصين شديدة الاحتواء على أقسام فرعية كثيرة لكن ما حدث هو أن تم الاتفاق على نسخة واحدة مقننة من كل منهما

(*) العضية أو العضية الخلوية Organelle في علم أحياء الخلايا: إحدى البنى المتعددة ذات الوظائف المتخصصة المنتشرة ضمن هيولي الخلية حقيقية النوى لتقوم بكافة الوظائف الحيوية. (الويكيبيديا)

في النهاية[8]، ومن ثم تم خفض تأثير الاختلاف على السلوك إلى حده الأدنى بين تلك المجتمعات المتماثلة في تمسكها بأي من هذين النصين والتي تحتوي الآن على نصف سكان الأرض تقريبًا.

يهدف هذا الفصل أن يقيم موازاة بين بعض الأنماط المتماثلة وبعضها البعض، ومنها ذلك النمط الخاص بتلك السلاسل ذات الأقسام الطويلة والتي تأخذ شكلاً خاصًا بنمط معين، أقصد: جزيئيات الحمض النووي، والذي هو الوسيلة البيولوجية الأساسية في التشكيل والتنسيق للإمكانات أو القدرات السلوكية المتخصصة الموجودة بين تلك الأعداد الكبيرة جدًا من السكان - البروتين الذين يقطنون الخلايا البيولوجية. وينبغي أن يظل حاضرًا، في أذهاننا، أن الخلايا البيولوجية وكذلك جزيئيات المعلومات العملاقة (DNA) الخاصة بها أو الموجودة فيها، قد كانت موجودة، بالفعل، من قبل، ومنذ بلايين السنين وذلك قبل أن يظهر، منذ زمن قريب، هؤلاء البشر الحاليون (والذين يتكونون هم أنفسهم من خلايا تحتوي على حامض نووي) والذين كانوا هم من اكتشفوا أخيرًا هذا الحامض النووي بأنماطه العديدة وشفرته الخاصة، فقط منذ عقود قليلة مضت، وهي فترة تمثل، فقط، جزءًا من الثانية في التطور البيولوجي والثقافي. ويظل هناك الكثير الذي يمكننا أن نتعلمه، يقينًا، من ذلك الاكتشاف المدهش للجزيئيات البيولوجية الأساسية التي تحتوي على معلومات تم ترميزها من خلال شفرة ما وبطريقة منظمة تبدو، ومن نواحٍ عديدة، كما لو كانت ممهدة أو مبشرة باللغة الإنسانية (بحروفها، وكلماتها، وعباراتها المتكررة) ومبشرة، كذلك، بالكتابة والنص الكامل وبوجودها، أيضًا، ككيانات منفصلة نسبيًا، وقابلة للبقاء المستمر والقوي. وقد

تمت الإشارة حديثًا، إلى وجود جوانب أخرى من التناظر بين بنية الحامض النووي وبين لغة الكتابة الأيقونية - التصويرية الـصينية[9]، هكـذا يبـدو الحامض النووي وكأنه مبشر أو مرهص بتلك الطريقة التي يقوم الحـامض الخلوي على أساسها والتي قام البشر من خلالها بالتخزين للمعلومـات فـي الحواسب الآلية (الكمبيوترات) من خلال وحدات صغيرة[*] **bytes** تتكون من ثمانية حروف (بيتات) **Bits** (يكون كل منها على شكل إمـا صـفر أو ١)، وقاموا من خلالها بالتخزين كذلك للمعلومات المركبة في شكل تركيبـات أو توليفات بين هذه البايتس، وفي الواقع، فإن الشكل المميـز للـنمط الخـاص بالحامض النووي قد اكتشف بعد حوالي عقد من الزمن مـن الـذيوع لأول كمبيوتر إلكتروني[10].

السلـوك:

لن نتعرض خلال هذا الفصل للقضايا الخاصة بالأفكـار والمـشاعر والميكانزمات السيكولوجية وغير ذلك من العمليات الداخلية. كمـا أن هـذا الفصل لن يهتم كثيرًا بالمعتقدات أو بما يقوله الأفراد أو ما سـوف يقولونـه حول ما يفعلونه. فنحن بمنأى عن الإنكار لأهمية مثل هذه القـضايا، لكننـا نفترض ببساطة أن النشاطات الداخلية يمكن أو حتى ينبغي أن يتم تجاهلهـا أحيانًا من الوصول إلى حالة ما من الوضوح، كما يحدث مثلاً عندما نقـوم بدراسة جداول سير القطارات، وتكـون الاعتبـارات الخاصـة بدراسـات

(*) البايت: وحدة (وحدات) من المعلومات الرقمية في مجال الحواسيب والاتصالات ويتكون كل بايت من ٨ بيت Bits وتاريخيًا كان الـ byte هو رقم الـ bits التي تستخدم أو استخدمت لتفسير حرف واحد في نص على الكمبيوتر. (المترجم)

الدوبرياج أو الفرامل، والمحركات أو الموصلات الكهربائية، في العادة، أقل فائدة بالنسبة لنا.

في كتابه "المبادئ" Principles تساءل عالم الاقتصاد الكبيـــر ألفريـــد مارشال A. Marshall (١٨٤٢-١٩٢٤): "عما إذا كان ثمة احتياج لوجـــود أعداد كبيرة من البشر الذين قُدِّر عليهم أن يعملوا على نحو شاق منذ مولدهم من أجل تزويد الآخرين بتلك المطالب الضرورية لقيام حياة راقية ومتطورة، بينما يكون هؤلاء الأفراد أنفسهم محرومين، بحكم ما يعانونه من فقر وكدح، من الحصول على أي نصيب أو حصة من هذه الحياة"[11].

ويوحي مثل هذا الموقف المثير للاضطراب حقيقة، بوجود ميكانزمات هائلة قوية تقوم بالتحكم في ذلك السلوك المشترك بين الأفــراد، إنهـــا تلـــك الميكانزمات، التي نعرف، أحيانًا، أنها تحتوي على مكونـــات دينيـــة. لكـــن الغوص داخل العمليات السيكولوجية الخاصة بهذه الميكانزمات كلها قد يكون مثيرًا للإحباط. وبينما لا تستطيع الظواهر الضمنية المستترة والداخليـــة أن تقمع الآخرين أو تقتلهم، فإن السلوك الواضح الصريح يقوم بذلك غالبًا. وما نقدمه، نحن، في هذا الفصل، إنما هو نوع من الرؤية التي هي أشبه بنظـــرة طائر لبعض جوانب السلوك الواضح ونتائجه على السلوك الديني وأنماطـــه المقننة المتكررة المميزة كالطقوس والشعائر الاحتفالية، والمباني المعياريـــة، وكذلك عمليات التكرار والنسخ والتعليم والتوزيع الخاص بالسلاسل اللفظيـــة الدينية (الصوتية والمكتوبة).

هل ينبغي أن نعتبر السلوك اللفظي سلوكًا مختلفًا جوهريًا عن السلوك غير اللفظي؟ هذا سؤال مهم. ويمكن، هنا، الإشارة إلى الموقف الذي نتبنـــاه

من خلال الإشارة إلى تلك الكلمات التي قالها عالم لغويات رائد من علماء القرن العشرين هو كينيث ل. بايك **K. L. Pike** حيث قال: "يكون النشاط الذي يقوم به الإنسان كُلاً بنيويًا، وعلى النحو الذي لا يمكن عنده تقسيم هذا الكل إلى أجزاء أو مستويات أو أقسام دقيقة محكمة ومعزولة، من حيث طابعها المميز، أو مضمونها، وكذا التنظيم الخاص بها عن غيرها من أنواع السلوك الأخرى. إن النشاط اللفظي وغير اللفظي يشكلان **كلاً موحدًا**، وينبغي تنظيم النظرية ومناهج البحث أو ابتكارهما من أجل التعامل مع مثل هذا الكل الموحد"(*)(12).

على نحو دائم، تظهر ظروف جديدة داخل الأنظمة الدينامية المركبة، كما هو الحال، في تلك المدن التي يعيش فيها آلاف وربما ملايين من الأفراد الذين يتفاعلون مع بعضهم البعض، ومن ثم فإن أي منحى هنا ينبغي أن يضع في اعتباره ذلك الجانب الإبداعي الخاص بالسلوك وكما أكد هذا على نحو كبير، وتمثيلاً لا حصرًا، نعوم تشومسكي، وذلك فيما يتعلق بالسلوك اللفظي(13). أي أنه، وحتى عندما يكون الشكل الأساسي الخاص بالأشكال اللفظية متماثلاً، يتم الإنتاج دائمًا لأنماط لغوية جديدة جنبًا إلى جنب، أو بالإضافة إلى تلك الأنماط القديمة. ومع ذلك، فإن هذه الأنماط تبدو كلها وكأنها تحتوي على الشكل العام نفسه (نموذج النمط: انظر ما سيأتي لاحقًا) مثلها في ذلك مثل السلوك والتفاعلات الإنسانية الأخرى. لكن الإبداع الدائم المستمر يعني أيضًا وجود تفرد دائم مستمر. وقد عبر عن ذلك، وعلى نحو متساوق منسجم اثنان من الرواد في بحوث التفاعل الإنساني وهما آدم كيندُن

(*) التأكيد بالخط البارز قام به المؤلف. (المترجم)

A. Kendon وميشيل أرجايل M. Argyle حيث قالا: "إن أى محادثة – أو حوار – هي نظام مركب من العلاقات التي يمكن، على الرغم من هذا التركيب، فهمها في ضوء تلك المبادئ العامة التي تكون قابلة للاكتشاف وقابلة للتطبيق بشكل عام، حتى على الرغم من أن المسار الذي يحدث فيه أي لقاء أو مواجهة يكون، عادة، مسارًا فريدًا في نوعه"[14].

وهكذا، فإن النظر إلى السلوك على أنه يمثل نوعًا من التكرار لتلك الأنماط الخاصة بنموذج بنيوي عام، لا يعني، أبدًا، الإنكار لأن مضمون هذه الأنماط ومعناها (وظيفتها) قد يتسمان بطابع ابتكاري لا نهاية له، بل وقد يخضعان أيضًا لعملية الانتقاء سواء من خلال التطور البطيء للحامض النووي DNA أو للتطور الثقافي الأكثر سرعة. وأيًا كان الأمر، فإن تلك السلاسل طويلة المتضمنة بداخلها لأجزاء من الحكمة الإنسانية، سلاسل لها جذورها العميقة التي تنعكس في هذه الفقرة التي أخذناها من صمويل نوواه كرامر S. N. Kramer.

"لو بدأت تتشكك في تلك الأخوة التي تجمع بين الإنسان، وفي تلك الإنسانية المشتركة لجميع الشعوب والأعراق، ارجع إلى تلك الأقوال المأثورة، والحكم السائرة، الخاصة بهم؛ إلى مدركاتهم وتصوراتهم وإلى أمثالهم؛ لقد تم تجميع وتصنيف الأمثال السومرية وكتابتها منذ ما يزيد عن خمسة وثلاثين قرنًا من الزمن، ومما لاشك فيه أن الكثير منها قد تمت روايته شفاهةً عبر قرون سابقة على وضع هذه الأمثال في شكل مكتوب ... إننا لن نعاني كثيرًا كي نتعرف بداخلها على تأملات تعكس دوافعنا واتجاهاتنا، مدى هشاشتنا ومظاهر ضعفنا، ارتباكاتنا ومآزقنا المحيرة أيضًا"[15].

السلوك الديني:

يكون من المتوقع عادة، داخل المدن الإنسانية العديدة، أن تؤثر الطقوس الدينية كلية الحضور كالصلوات الحاشدة المتكررة وعمليات التعميد، ونظم القداس الخاصة بالمجتمعات المسيحية على السلوك الخاص بالفرد بطرق إيجابية وقابلة للتنبؤ بها على نحو ما. وحيث إن العديد من المواطنين يقومون بأداء مثل هذه الطقوس في أوقات معينة، وفي أماكن ثابتة وداخل مبانٍ معيارية أو قياسية البناء، ومنها مثلاً: الكنائس، والمساجد، والمعابد، والمصليات والأديرة، فلابد من أن يكون لذلك الأمر، في حد ذاته، تأثيرًا قويًا متزامنًا ومنظمًا على القائمين به.

ومع ذلك، فإنه يمكن بالكاد تصور وجود أديان العالم المهيمنة الآن بدون وجود هذه السلاسل اللفظية المنظمة شديدة الطول والمقننة ويعتبر الكتاب المقدس والقرآن من بين أكثر الأمثلة المعروفة والمؤثرة الدالة على وجود مثل هذه السلاسل اللفظية المنظمة العملاقة والتي تمثل، علاوة على ذلك، وفي الغالب، أيضًا، الأسس التي يقوم عليها القانون والثقافة والسياسة في مجتمعاتها الخاصة. وهناك أمثلة أخرى، هنا، ومنها تلك القصائد الدينية المنتشرة الخاصة باليونان القديمة والهند والتي تتضمن إشارات إلى كائنات عديدة خارقة للطبيعة. هكذا يمتد التأثير أو التحكم، وعلى نحو طبيعي، الخاص بسلسلة لفظية طويلة وقديمة ومستقرة وفي العادة من خلال عمليات التوافق معها والتي تتعلق بأي نصوص جديدة (غالبًا ما تكون مستمدة من تلك النصوص القديمة) فالقانون لن يتناقض مع الدستور، وهذا بدوره، وبشكل

عام، لن يتناقض مع النص المقدس إلا فيما يتصل، مثلاً، ببعض أجزائه التي قد يكون قد عفا عليها الزمن.

تتكون النصوص المقدسة، على كل حال، وفي أغلب الأحـــوال، مـــن كلمات تنتمي إلى مجال الحياة اليومية، حيث تبدو جملها شبيهة بالجمل غير الدينية فهي تكون مهتمة وعلى نحو متكرر، بأمور الدنيا، ومنها تلك الأمور الخاصة بقواعد السلوك الاجتماعي التي ينبغي أن تنظم أخلاق البشر. مـــن المحتمل أن تكون هناك أيضًا جوانب جوهرية من التفاعل الإنساني في هذه النصوص، بل وحتى من ذلك التفاعل الخاص بالرئيسات، موجودة، بداخلها، عبر زمن طويل جدًا[16]. وقد يفسر هذا جزئيًا، تلك القيمة الخالـــدة لـــبعض أجزاء الكتب المقدسة، والموجهة ابتداءً، إلى سكان متنوعين بدرجة كبيـــرة، وغالبًا من الأميين، المؤمنين بالخرافات، والذين هم أيـــضًا، وفـــي ضـــوء المعايير الحديثة، لم يحصلوا على قدر يذكر من التعلـــيم. وبينمـــا تحتـــوي النصوص المدنية أو الدنيوية (غير الدينية) على توجيهـــات هاديـــة تتعلـــق بالسلوك الاجتماعي، فإن أحد الجوانب المحددة للحديث والنص الديني يكون متعلقًا أيضًا بتلك التوجيهات الهادية الخاصة بما ينبغي أن يكون عليه السلوك عند ملاقاة – أو أمام – تلك الكيانات أو أشكال الوجود الخارقة للطبيعة.

الأنماط المتكررة والظواهر البيولوجية:

يبدو أن تلك الأنماط المتكررة تكون ذات أهمية جوهرية في الأمـــور البيولوجية كلها. وبكلمات قالها واحد من المكتشفين لبنية الحامض النووي[17] عالم البيولوجيا الحائز على جائزة نوبل فرنسيس كريك **F.Crick** "**يتمثل أحد**

المعالم الأساسية الأخرى لعلم البيولوجيا في ذلك الوجود لعديد من الأمثلة المتطابقة الخاصة بالبنيات المركبة"(*)[18].

كذلك قام إيرانيوس إيبل إيبزفيلدت[19] **Irenaus eibel-eibesfelt** بالتعبير الواضح عن تلك المكانة المركزية الخاصة بالأنماط في بيولوجيا السلوك، وكذلك عن طابعها "الخفي" في أغلب الأحوال، وذلك من خلال كلماته الافتتاحية في كتابه الأيثولوجيا: بيولوجيا السلوك: **Ethology: The biology of Behavior**[20]، حين قال: "**يتكون السلوك من أنماط موجودة في الزمن**: وتتعامل الاستقصاءات المتعلقة بالسلوك مع سلاسل متتابعة، لا تكون، وعلى عكس الخصائص المميزة للجسم، مجرد سلاسل، مرئية دائمًا".

على كل حال، فإن مفهوم "النمط" مفهوم واسع يصعب أن نقول عنه أقل من هذا، وذلك لأن معظم علماء الرياضيات يعتبرون الرياضيات هي علم الأنماط، وكما يشهد بذلك، مثلاً، كاين ديفلن **K. Devlin** في كتابه الخاص حول التاريخ الحديث للرياضيات والمعنون: "الرياضيات، علم الأنماط: البحث عن النظام في الحياة، والعقل والكون" **Mathematics, the science of patterns: the search for order in life, mind and the universe**[21]. ونموذج النمط الذي نوليه أهمية خاصة هنا هو المتعلق بما يسمى: الأنماط (ت) **T-Patterns** وهي تلك الأنماط يتم تعريفها، لاحقًا، بطريقة غير تقنية أو متخصصة، وذلك لأن الفهم الحدسي للخصائص الجوهرية المميزة لها هو أمر كاف بالنسبة للهدف الخاص بالفصل الحالي.

(*) التأكيد بالخط البارز قام به كاتب هذا الفصل.

ولأن أنماط السلوك "ليست دائمًا مرئية"، فقد بُذلت محاولات استمرت لوقت طويل للتعامل المناسب مع التعريف الخاص بها. وقد أسهم الاكتشاف للأنماط السلوكية الخفية، على نحو عام، بدرجة كبيرة في وجهة النظر البيولوجية المقترحة هنا حول السلوك الديني، والذي تقوم على نحو خاص، على أساس مفهوم "الأنماط المتكررة"[22]. حيث يشتمل السلوك والتفاعلات الإنسانية على تيار معقد من الأحداث الموجودة في الزمن والمكان. وبينما يتم الإحساس أو الإدراك، غالبًا، بعملية العرض للأنماط المتكررة من خلال المشاركين فيها وبوصفهم مشاهدين لها، فقد ثبت أن التحديد الدقيق لنوعية الأنماط المتضمنة في هذه العملية أمر يتسم بالصعوبة، ومع ذلك، فقد تم التطبيق بنجاح لاكتشاف هذه الأنماط باستخدام برنامج جاهز **software** تم تطويره خصيصًا لهذا الغرض وأطلق عليه اسم "الثيمة" أو الموضوع الرئيسي **Theme**[23]. وتم تطبيقه على السلوك وكذلك على التفاعلات الخاصة بكائنات حية مختلفة تمامًا منها: الخلايا الحية[24] والدروسوفيلا (ذبابة الفاكهة)[25] والبشر، وكما دلت على ذلك بحوث ومنشورات قام بها حوالي ٤٠ عالمًا[26]. ولقد بدأ منذ وقت قريب الاستخدام لهذا البرنامج أيضًا لاكتشاف الأنماط **T** (ت) في الحامض النووي وفي البروتينات أيضًا[27].

النمط (ت):

جاءت الأفكار والدوافع التي تقف وراء تطوير النموذج الخاص بالنمط ت، من عدد من المصادر مثل الإيثولوجيا (علم بيولوجيا السلوك) وعلم

اللغويات، والمدرسة السلوكية كما قدمها سكنر(*)، والذكاء الاصطناعي، وعلم الإحصاء، وعلم الكمبيوتر، وكجانب جوهري محدد له، فإن النمط ت يظهر عندما تحدث ضروب أو أنواع مختلفة من العناصر على بعد واحد (البعد الخاص بالزمن مثلاً) معًا، وعلى نحو يتجاوز، في معظم الأحوال، ما هو متوقع عن طريق الصدفة[28] بحيث يحدث الأمر بالترتيب نفسه، والمسافات المتماثلة نفسها (الفواصل **intervals** والنوافذ **windows**) بين كل منها، في كل مرة - وبالنسبة للجانب الأكثر رسمية من هذا التعريف انظر الملحق الموجود في نهاية هذا الفصل - وفيما يلي مثال على نمط كانت فيه الفواصل أو المسافات الفاصلة الحاسمة محددة:

I. A [3, 7] B [20, 30] C [4, 6] D.

وفي هذه الحالة، فإنه عندما تحدث **A** تحدث **B** عقب من ٣ إلى ٧ وحدات بعد ذلك ثم تحدث **C** عقب حدوث من ٢٠ إلى ٣٠ وحدة بعد ذلك، ويعقبها **D** عقب من ٤ إلى ٦ وحدات بعد ذلك. وإذا حدث مثل هذا النمط، في أغلب الأحوال، على نحو يتجاوز ما هو متوقع عن طريق الصدفة وضمن مسافة (فترة) معينة وعلى بعد مفرد (أو واحد)، فإنه سيكون إذن نمطًا من النوع **t**.

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن النمط (ت) غالبًا ما يكون نمطًا (تراتيبيًا هيراركيًا) ونمطًا تكراريًا أيضًا متعديًا، حيث يتم خلاله تحديد الأشياء

(*) سكنر (بوروس فردريك، ١٩٠٤-١٩٩٠) عالم نفس أمريكي سلوكي، مؤلف، مخترع وفيلسوف اجتماعي وهو صاحب نظرية التشريط الإجرائي في التعلم والتي تركز على التدعيم للاستجابات التي يقوم بها الكائن الحي عمومًا والإنساني خصوصًا، وذلك في مقابل نظرية التشريط الكلاسيكي لدى بافلوف وواطسون. (المترجم)

(الموضوعات) في ضوء بعض الأشياء الأخرى، كما أنه يحتوي كذلك على بنيات تشبه بعضها بعضًا (تبدو كأنها هي نفسها تقريبًا على أي مقياس C[30]. مما يعني أن النمط ت يتكون من أنماط ت تتكون بـدورها مـن أنمـاط ت ...إلخ ومن النوع نفسه دائمًا وهكذا نزولاً حتى نصل إلى العناصر الأبـسط من هذه الأنماط. وتمثيلاً لا حصرًا، فإن النمط I قد يمكن وضعه في الاعتبار واكتشافه على النحو التالي:

II. ((A[3, 7] B) [20, 30] (C[4, 6] D))

وحيث قد تحدث الأنماط "ت" الأبسط وهي:

(A[3, 7] B) and (C [4, 6] D) على نحو أكثر تكرارًا من ذلك الـنمط الأكثر تركيبًا **II**، والذي قد يشتمل فقط على عمليـات الحـدوث الخاصـة بالأنماط الأبسط والتي ترتبط بعلاقة خاصة بمسافة حاسمة [20, 30]. لاحظ، على نحو خاص، أنه في كل مرة يحدث فيها نمط من النوع "ت" قد يحـدث خلالها أيضًا أي عدد من العناصر فيما بين هذه الأنماط، مما قد يؤدي غالبًا إلى جعل الاكتشاف لهذا النمط على نحو مباشر أو من خلال الحاسوب أمرًا صعبًا، ما لم يكن مستحيلاً.

وقد يمكن إنتاج الأنماط "ت" ومنها مثلاً، العبارات اللغوية والألحـان الموسيقية (أي الأنماط الخاصة بالنغمات) عند سرعات مختلفة وكذلك مـن خلال تعديلات زمنية أخرى، أي أنها تكون ذات مرونة أو محدودة وكما تدل على ذلك المسافات الحرجة أو الحاسمة الموجودة بينها، وكما يشاهد ذلك مما سبق ذكره ومن خلال الملحق أيضًا فإن أي لحن يعـزف بـسرعة كافيـة سيصبح ببساطة تآلفًا نغميًا، لكنه لو عزف ببطء كاف سيتحول إلـى مجـرد سلسلة من النغمات غير المترابطة معًا.

إن أي جملة معيارية مثل: كيف حالك اليوم؟ أو أنت لن تقوم بالقتل، هي مثال على ذلك النمط "ت" وذلك لأنه في كل مرة تظهر فيه هذه الجملة أو تلك تكون متكونة أو مؤلفة من الكلمات نفسها وبالترتيب نفسه، وفي كل مرة تكون هناك أيضًا فواصل زمنية بين كلمات الجملة (العناصر) قابلة للتوقع أو التنبؤ بها إلى حدٍ كبير. كما أن الكلمات الموجودة في هذه الجملة (العناصر) وعلى نحو مماثل، يمكن وصفها في ضوء عناصر أبسط، كالفونيمات أو الوحدات الصوتية الأساسية (أو الحروف في حالة النص المكتوب).

وتعد الأفعال الروتينية الدنيوية اليومية أو الطقوس الخاصة بها، مثل تناول وجبة العشاء أو الغداء، أو استراحة تناول القهوة، أو غسل السيارة، كلها، أمثلة على النمط ت، وكذلك يكون حال الطقوس الدينية وافرة العدد ومنها مثلاً طقوس التعميد وحفلات الزواج، والتي تتميز بوجود عناصر سلوكية خاصة تحدث على نحو متتابع متسلسل وعبر مسافات زمنية متسمة بالمرونة نسبيًا لكنها تكون هي أيضًا المسافات نفسها المحددة والمحدودة والموجودة بين هذه العناصر السلوكية. وبالإضافة إلى ذلك، وعلى نحو جوهري، فكر في ذلك التكرار والتوزيع الخاصين بكل عنصر من هذه العناصر في حد ذاته، ولسوف تجد أنه لا يمكن توقع حدوثها معًا، هكذا، تمامًا عن طريق الصدفة، في أغلب الأحوال، بهذا الترتيب وبمثل هذا التشابه وفي ضوء هذا التوقيت النسبي الدقيق.

ويوضح الشكل (رقم ٤-١) إحدى حالات الحدوث للنمط (ت) الذي يشتمل هنا على ستة أنماط ت فرعية. (حيث تسمى الأنماط **AB and CD**

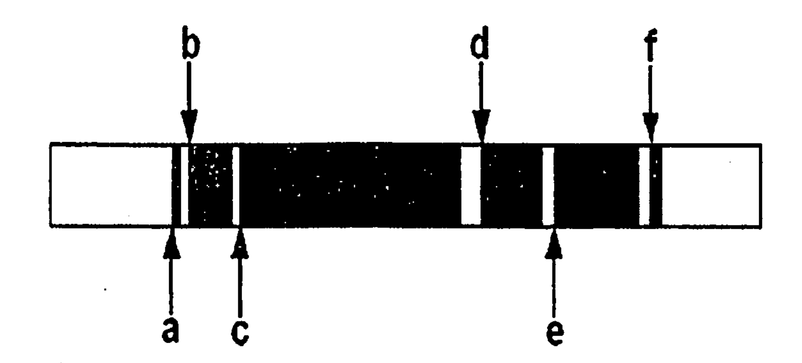
أنماطًا فرعية تابعة للنمط II الموجود سابقًا) والتي يمكن النظر إليها بوصفها تمثيلاً، مثلاً، للعملية الخاصة بتناول وجبة العشاء وكما يلي: (أ) يجلس إلى المائدة (ب) يتناول فاتح للشهية (ج) يتناول الوجبة الرئيسية (د) يتناول الحلوى (هـ) يحتسي القهوة (ز) يقف متأهبًا لمغادرة المائدة. هنا توجد الحروف أ، ب، ج، د، هـ، كبدائل للبدايات الخاصة بكل نمط فرعي أو تابع للنمط ت الرئيسي. وباستخدام حروف أكثر قد يمكن تضمين نهايات كل خطوة أو نمط على نحو صريح داخل ذلك النمط. وقد يتفق أي نمط ديني (يشتمل هنا على ست خطوات مماثلة) مع بنية النمط ت ويبدو شبيهًا به أيضًا حتى لو كانت التوقيت الدقيق الخاص به مختلفًا.

وبدلاً من الوقت؛ ذلك الذي يقاس من خلال بعض الوحدات المتقطعة المنفصلة فإنه قد يمكن قياس السلاسل اللفظية المكتوبة (النص) في ضوء تلك الحروف الخاصة بهذه السلاسل وفي مثل هذه الحالة، فإن الأمثلة الدالة على الأنماط ت المتكررة هي تلك العبارات والفقرات والمقاطع والنصوص.. إلخ المتكررة والموجودة داخل الكتب والمكتبات كلها (دنيوية كانت أم مقدسة) بل إنه وحتى داخل تلك الحالة الكلية الخاصة بمجتمع ككل، يوجد، هناك، ما يسمى بالشفرة النصية الخاصة به.

شكل رقم (٤-١)

ويوضح هذا الشكل مثالاً من أمثلة النمط (ت) والمؤلف بدوره من أنماط (ت) أخرى فرعية، والتي قد تحتوي بدورها على أنماط فرعية أخرى.. إلخ). وقد تم تمييزه من خلال تلك أو الأقسام أو الأجزاء الفرعية السوداء، بينما تعني المسافات البيضاء بين هذه القطاعات أنها إما غير

دالة أو خالية، لكنها قد تحتوي أيضًا على عناصر متنوعة أخرى، عناصر قد تمارس تأثيرها أحيانًا على أثر النمط أو معناه الخاص. ويتسم النمط ت بالمطوطة أو المطاوعة الشديدة بحيث يمكننا أن نفكر فيه على أنه يشبه الرباط أو الشريط المطاطي الذي يمكن أن يتم مط أي جزء منه أو الامتداد إلى حد معين وهذه البنية، مثلاً، قد يمكن تفسيرها على أنها إما أنها تمثل مهمة سلوكية روتينية أو عادية أو تمثل أيضًا أحد الجينات، وفي هذه الحالة ستمثل المقاطع السوداء "الإكسونات" Exons الخاصة بالجين وهي ذلك الجزء النشط منه والذي يستخدم في تصنيع البروتين).



الأنماط والأفراد في مدينة الخلية:

تحتوي أي خلية بيولوجية على جزيء الحامض النووي DNA ويسمى: الجينوم Genome الخاص بها. كما أن هذه الخلية تكون مقسمة إلى "فصول" فرعية Chapters تسمى الكروموسومات Chromosomes والحامض النووي أشبه بخط أو سلسلة تتكون بدورها من أربع جزيئات مختلفة[31] وتسمى هذه بالعناصر الأساسية bases وتدوّن من خلال الحروف A, C, G, T وهكذا فإن السلسلة التالية

GTGTTGAGTTACCCCTATTATTTGGAT تمثل سلسلة صغيرة من سلاسل الحامض النووي، والكثير من سلاسل الحامض النووي المسماة الجينات Genes تعد سلاسل أساسية بالنسبة إلى وجود الخلية واستمرارها ولا يحتوي الجانب الأكبر من الجينوم (أو معظمه) على جينات، ومن ثم فإنه يشار إليه غالبًا باسم "الحامض النووي التافه أو قليل الأهمية" Junk DNA وذلك في مقابل الحامض النووي الذي يقوم بالترميز أو التكوين للشفرة الوراثية.

وكل جين من الجينات[32]. أشبه بعارضة أفقية قصيرة أو نموذج template تستخدم في تخليق نوع معين من البروتين[33]، وهؤلاء هم الأفراد المتخصصون (العمال) في مدينة الخلية. والبروتينات سلاسل تحتوي على بضع مئات أو آلاف من جزئيات (الحامض الأميني) التي تشتمل بدورها وتتكون من عشرين نوعًا مختلفًا (ومن ثم فإنه قد تم تمثيلها وعلى نحو ملائم من خلال الحروف الأبجدية) وعلى سبيل المثال، فإن الحروف التالية:

MKGEPKTYSMSDLSYYGEAQQQNEKQQKQY

تمثل جزءًا من سلسلة متتابعة خاصة بأحد البروتينات. ويسمى سكان كل نوع من البروتين في أي خلية، في كل لحظة، باسم "البروتيوم" Proteome الخاص بها [34].

وتفسر سلسلة العناصر الأساسية الموجودة في كل جين، أو تقرأ، عن طريق الجمع أو التضمين معًا لثلاثة عناصر أو حروف منها، في كل مرة أو قراءة، أي كسلسلة من التكوينات تحتوي على ثلاثة عناصر أساسية وتسمى

كل وحدة هذه التكوينات الـ"كـــودون"(*) Codons (ومنهـا مـثلاً GTG أو AGT) ويحدد كل مزيج منها النوع الخاص بكل تلـك العناصــر الممكنــة الموجودة عبر سلسلة متتابعة من البروتين. وتتحول الجينـــات أولاً (ومـــن خلال معدلات متوافقة نسبيًا) إلى جزئيات ذات مدى حياة قصيرة نسبيًا تسمى الـــRNA، والتي تعمل في البنيات الريبوسومية Ribosome كعوارض أفقية قصيرة. تستخدم في تخليق البروتين ومن خلال سلسلة متتابعــة مماثلـــة أو مطابقة تحدد الإمكانية أو الجهد السلوكي الخاص بها بما يتناسب مع المهـــام المتنوعة الموجودة.

قد تكون البروتينات أيضًا هي "مواد البناء" لكنها قد تمثل أيضًا العمال المتخصصين (هي هنا بروتينات العمل) Proteins work والتي تكون مثلها مثل كثير من المخلوقات الحية؛ لها أدوارها الخاصة التي تقــوم بهـــا فـــي التفاعلات (وحدات التواصل) كما أنها تظهر انتقائية قوية فيما يتعلـــق بمـــن ينتمون إليها من المشتركين معها في حوار أو حـــديث، وينـــتج عـــن هـــذه الانتقائية شبكات اجتماعية محددة على نحو جيد تمامًا(36).

وتتكون الجينات الخاصة بالبشر والعديد من الأنواع الحيـــة الأخـــرى أيضًا من نموذجين من الأجزاء أو القطاعات الفرعية التي تسمى الإكسونات Exons والإنترونات Entrons(37) (انظر الشكل ٤-١) وخلال تحول هـــذه المكونات إلى بروتين؛ يـــتم اســـتخدام "الإكـــسونات" بينمـــا يـــتم إهمـــال "الإنترونات"(38) بوصفها عوازل لا معنى لها أساسًا، ونوعًا مـــن الحـــامض

(*) "الكودون" عبارة عن الشفرة الثلاثية التي يتم بواسطتها بناء سلسلة من الببتيدات (وحدات البناء الأساسية في البروتينات). (المترجم)

النووي الذي لا قيمة له (أو سقط الدنا) **Junk DNA** (*)، والذي يشبه كثيرًا تلك الأقسام التي تفصل بين الجينات داخل الجزيء الخاص بالحامض النووي. ومع ذلك فإن مثل هذه السلاسل العوازل أحيانًا ما تحتوي على معلومات جوهرية تتعلق بكيفية القراءة للجوانب المهمة الأخرى من الجينات. وهكذا، فإنه ومثلما قد يقرأ نموذج ما من الشعر، على نحو مفعم بالمعنى، بطرق مختلفة (من مقدمته إلى نهايته وبالعكس) فإن السلسلة أو الخيط

(*) أو فضله الدنا أو الدنا غير المشفر Iunck DNA أو noncoding DNA) هو جزء من الحامض الخلوي لا يحتوي على شفرة تعمل على إنتاج البروتين ونسبة عالية من فضلات الدنا في المجموع الكلي لجينات الكائن. وللدنا غير المشفر وظيفة حيوية تتمثل في تنظيم ٩٨% من الجينوم البشري فضله دنا أو دنا غير مشفر وفي الأيام الأولى عام ٢٠١٤ اكتشف العلماء أن الدنا غير المشفر يلعب دورًا مهمًا في إصابة بعض الناس بالفصام وعدم إصابة بعضهم الآخرين. (المترجم)

(*) التأكيد بالخط البارز قام به مؤلف هذا الفصل. (المترجم)

(*) توجد المادة الوراثية بالكائنات العليا – دنا الكروموزومات – في صورة خيوط طويلة، تحمل فيها بعض المناطق تعليمات لتجميع سلاسل بروتينية، وهناك مناطق أخرى لها وظائف أخرى أو بلا وظائف نعرفها، يتخلل تتابع الدنا في الكثير من الجينات التي تشفر للبروتينات مقاطع من دنا غير مشفر، تسمى هذه المقاطع باسم الإنترونات، أما المقاطع المشفرة فتسمى الإكسونات، يُنسخ في نواة الخلية مقطع الدنا الذي يضم كل إكسونات الجين وإنتروناته يُنسخ في البداية إلى نسخة من رنا مكمل (الرنا من أقارب الدنا كيماويًا) تسمى هذه النسخة باسم الرنا النووي أو رنا–ن اختصارًا، في خطوة تالية تستبعد الإنترونات من رنا–ن في عملية تسمى تشذيب الرنا، وتسمى النسخة المشذبة الناتجة الرنا المرسال أو رنا–م، يستطيع هذا الرنا أن يترك النواة إلى السيتوبلازم، أي الجزء الخارجي من الخلية، حيث يلاقي أجسامًا خلوية اسمها الريبوزومات، وهذه في الواقع ماكينات مجهرية لإنتاج سلاسل البروتين، على طول ريبوزوم يشد الرنا–م الذي يحمل تعليمات الجين فيملي التتابع المميز الذي به ترتبط معًا الوحدات الفرعية لسلسلة البروتين. (نقلاً عن: دانيل كليف وليروي هود، الشفرة الوراثية للإنسان، ترجمة: أحمد مستجير، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، يناير ١٩٩٧، هامش صـ ٣٧٠).

الخاص بالحامض النووي (للجين) يمكن أن تقرأ بطرائق متنوعة أيضًا، مما ينتج عنه بروتينات مختلفة.

ويوجد فيما بين هذه المستويات المركبة من "وحدات الكودون" والجينات، عدد صغير نسبيًا من المكونات الأساسية: "فالجينات، كما نعرف، هي امتدادات طويلة من الشفرة الخاصة بالحامض النووي **DNA**. وقد تم تكوين كل جين من عدد أصغر من الوحدات، وفي شكل يشبه الموزاييك أو الفسيفساء. ونحن لا نعرف، على نحو دقيق كم العدد الموجود من مثل هذه الوحدات، ولكن، وفيما يبدو، على الرغم من ذلك، إنه قد يكون هناك **بضعة أعداد منها قد تصل إلى الألف أو الألفين***، ومن ثم فإنه ولابد من أن يقوم عدد كبير من الجينات بالمشاركة أو الاشتراك في هذه الوحدات [39].

ومن الواضح أن هذا العدد من الوحدات عدد قريب من عدد تلك العلاقات التي تكون مطلوبة من أجل حدوث اتصال (تخاطب) أساسي أو مهم في الكتابة الأيقونية **Iconic** الصينية والتي قد تبدو أكثر تعقيدًا مما هي عليه فعلاً "فكل تلك الرموز المعروفة والتي تصل إلى ما يتراوح بين ٣٠,٠٠٠ – ٤٠,٠٠٠ (ثلاثين ألفا إلى أربعين ألفا) تتكون فقط من عمليات توليف وتركيب بين العناصر الأساسية، حيث هناك فقط ما بين ٢٠٠-٣٠٠ (مائتين إلى ثلاثمائة) من هذه الرموز ويكون معظمها رموزًا ذات معانٍ خاصة في ذاتها[40].

وهكذا، يظهر عدد قليل نسبيًا من الوحدات النوعية على نحو متكرر داخل سلاسل الحامض النووي الطويلة، والتي تحتوي أيضًا على ملايين متعددة من الوحدات (العناصر الأساسية)، وكذلك على كمية كبيرة من

البروتين قليل الأهمية. ومع ذلك، فإن التجمعات الفرعية المتنوعة من هـذه الوحدات (وكما يحدث، تمثيلاً لا حصرًا، في حالة التجمعات الفرعية الخاصة بالكلمات في اللغة) تحدث معًا، وعلى نحو متقطع، ومن خـلال ترتيـب أو نظام خاص، وضمن حدود صارمة نسبيًا. خاصة بعدد الوحدات (العناصـر الأساسية) الموجودة بينها أو بداخلها، (انظر تعريف الـنمط "ت" مـن قبـل وكذلك الشكل رقـم ٤,١). وفـي ظـل مثـل هـذه الظـروف التوزيعيـة (أو التصنيفية) فإن هذا التوزيع في شكل أنماط لجزيء الحامض النـووي، وأقسامه الحاسمة المسماة الجينات، وما يترتب على ذلك مـن تلـك النـسخ المطابقة لها تقريبًا والمسماة الـRNA. وكذلك تلك المتواليـات أو سلاسـل البروتين الناتجة عنها؛ توزيع يتفق مع الأنموذج الخاص بالنمط (ت).

وهكذا، فإنه وفي مدينة الخلية، يوجد هناك، جزيء خاص بالمعلومات ذات الشكل النمطي الأعلى (الحامض النووي) والذي يحتوي بداخلـه علـى أقسام حاسمة عديدة (الجينات) كما توجد نسخ مطابقة عديدة، منها، حياتهـا قصيرة أو لا تعمر طويلاً (RNA) وهي التي تقـوم كلهـا بتحديـد شـكل السلوكيات الممكنة للمواطنين وتحقيق التآزر بينها أيضًا. ولكن ذلـك كلـه، يؤدي وعلى نحو مثير للاهتمام، في النهاية إلى حدوث ذلك النموذج نفسه من الأنماط عبر الزمن، أي إلى، وتمثيلاً لا حصرًا، ظهور الأنماط التـي مـن النوع t في تلك التفاعلات الزمنية بين الخلايا أو بـداخلها، وأخيـرًا، إلـى ظهورها في ذلك السلوك وتلك التفاعلات الخاصة بالمضيفين لهذه الأنمـاط، ومنهم، تمثيلاً لا حصرًا، البشر.

الريبوزوم: المصنع والمدرسة:

من طبيعة الكلام أنه لحظي الطابع سريع الانقضاء وإنه يعتمد أيضًا على المتكلم. وقد أدى اختراع الكتابة إلى جعله – الكلام – يشبه كثيرًا الحامض النووي DNA حيث تم تمثيل الكلام من خلال موضوعات ثابتة قابلة للاستمرار، متواليات خيوط، أو سلاسل t لفظية مكتوبة أو نصية، يمكن توزيعها أو تصنيفها على نحو مستقل بالنسبة للمتكلم/الكاتب. ومنذ ذلك الزمن كانت النتائج المترتبة على ذلك نتائج لا حصر لها بالنسبة للحياة الإنسانية، وقد كان ذلك، وكما هو واضح، أمرًا صائبًا منذ البداية. و من خلال كلمات كرامر فإن: "**المدرسة السومرية كانت ثمرة ناضجة مترتبة على ابتكار نظام الكتابة المسمارية وتطوره، والتي تمثل، بدورها، الإسهام الأكثر جوهرية التي قدمته سومر للحضارة الإنسانية**"[41].

وعندما تقوم هناك بالتركيز على عملية الإنتاج التي يقوم بها "الريبوزوم" للبروتينات، والتي تستخدم بدورها وتمثيلاً، كمواد بناء داخل الخلية، يكون الأمر المناظر أو المماثل الطبيعي لذلك لدى الإنسان هو المصنع[42]. ولكن، وعندما نضع في اعتبارنا t بروتينات العمل، أو الشغل، المتخصصة الموجودة في الريبوزوم، والتي تقوم بالتشكيل لنماذج من بروتينات العمل المتخصصة الأخرى، يتحول التناظر ويتوجه ناحية المؤسسات الإنسانية الخاصة بالتربية والتعليم والتدريب أو التوجيه وكذلك نحو العاملين المتخصصين في تلك المؤسسات (المعلمون، والوعاظ أو الكهنة) الذين يخلقون أو يشكلون إمكانات سلوكية خاصة داخل هؤلاء الأفراد الذين يقومون بإعدادهم من أجل القيام بمهام خاصة داخل المدينة.

ويعني هذا، في حالة البشر، أنه يتم الدمج بين توليفات أو تركيبات خاصة من تلك السلاسل اللفظية قصيرة الحياة نسبيًا (كالمواد التعليمية مثلاً والتي يتم اشتقاقها بواسطة الكتاب وعلى نحو مناظر للقوى العاملة القائمة بالترجمة أو التحول للمواد داخل الخلايا داخل الحامض النووي والـRNA) من خلال عملية انتقاء معينة لبعض المقاطع أو الأقسام الموجودة داخل هذه السلاسل أو الخطوط الممتدة والتي تتسم نسبيًا بأنها أكثر طولاً واستمرارًا (ومنها، تمثيلاً لا حصرًا، الكتب المقدسة، الأدب الكلاسيكي، النصوص القانونية، المعارف، تراث اكتساب المهارات)، يتم نسخها داخل الأمخاخ البشرية من خلال أفراد متخصصين كالمعلمين أو الوعاظ والمبشرين، ويكون لكل عملية دمج أو توليف تحدث اسمها مثل: المهندس، المحامي، أو مرشد الدفة في السفينة، ربان الطائرة، عالم الجيولوجيا، قبطان السفينة، الزعيم أو قائد الفرقة الرياضية، عالم الكيمياء، العالم الاجتماعي، العالم الفيزيائي، الطبيب المعالج، العالم باللاهوت، عالم الاقتصاد، رائد الفضاء، المعلم، الكاهن.

وفي عالم الخلية، تقوم بروتينات الريبوزوم المتخصصة بالاهتمام بترجمة نسخ مطابقة قصيرة الأمد نسبيًا من تلك الأقسام المتنوعة الموجودة داخل تلك السلسلة العملاقة الخاصة بالحامض النووي وتحويلها إلى سلاسل متتابعة من الجزئيات المتفقة معها، أي البروتينات؛ تلك التي يكون الإمكان أو الجهد، السلوكي الخاص بها محددًا في ضوء ذلك التتابع المتسلسل الخاص بالجزئيات المكونة لها. لكن وفي الحالة الإنسانية، تكون الإمكانات السلوكية قد تم وضعها، أو تركيبها، داخل الفرد الإنساني الموجود، واعتمادًا على عدد

وافر من الميكانزمات الداخلية (منها الخاصة بالجزيئات، ومنها ذات الطبيعة الفسيولوجية .. إلخ) والتي يعرف القليل عن بعضها حتى الآن، ومع ذلك، فإنه قد يظل من الممكن رؤية الأثر النهائي لذلك على أنه متكافئ أو مساوٍ في الحالتين وذلك لأن البروتينات المتخصصة والكائنات البشرية، تكون قادرة كلها على الأداء للمهام المطلوبة منها في تلك المدن الخاصة بكل منها (انظر الشكل ٤-٢).

كذلك فإنه يتم إنتاج البروتينات والبشر بأعداد تكون كافية تقريبًا للوفاء بحاجات المدينة. وكحقيقة، فإن الريبوزوم قد يظل هكذا موصولاً أو متصلاً بمصنع ما، إذا كان من الممكن النظر إلى المؤسسة التربوية على أنها "مصنع" ينتج الخريجين "المتخصصين".

مدن الحشرات الاجتماعية في مقابل مدن البشر والبروتينات:

قد تبدو تلك الحيوات (جمع حياة) الخاصة بالحشرات الاجتماعية كالنمل الأسود والنمل الأبيض والتي تتكون أيضًا، مثلها مثل البشر، من خلايا، قد تبدو نماذج أفضل للمدن الإنسانية وبشكل يفوق ما تبدو عليه البروتينات على أنها كذلك. ويحدث ذلك فقط لو نظرنا فقط إلى الحجم الكلي الأكثر تماثلاً وكذلك التركيب الخاص بالسكان. حيث لا يبدو أنه توجد علاقة بسيطة بين حجم الجسم، وحجم المخ، أو الذكاء العام للسكان وبين التركيب الخاص بتنظيمهم الاجتماعي. فحتى في عالم البشر، توجد هناك القرى الصغيرة جدًا، والمدن العملاقة. وتوجد لدى القردة الكبيرة كذلك، أجسام

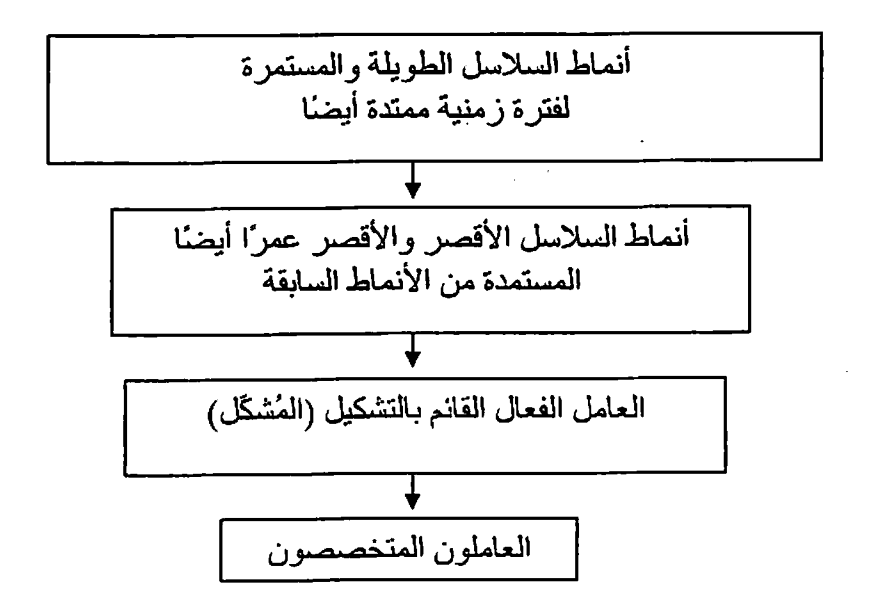
وأمخاخ أكبر مقارنة بما يوجد – مثلها – لدى الحشرات الاجتماعية والتي تشتمل مجتمعاتها على سكان أكبر (قد تصل أعدادها إلى عشرة ملايين) كما تعد هذه المجتمعات أيضًا أكثر تركيبًا. ولا توجد، في الواقع، على الإطلاق لدى الرئيسات غير البشرية خلايا كخلايا النحل، أو مدن كمدن البشر.

لكن مدن البشر الكبيرة جدًا، وكذلك تُعَدُّ تلك المدن الخاصة بالبروتينات الميكروسكوبية التي بلا مخ كيانات أكثر تركيبًا أيضًا، كما أنها مأهولة أكثر بسكانها على نحو يفوق تلك المدن الخاصة بأي حشرات؛ والتي تفتقر على نحو واضح لتلك الوسائل الأخرى الخاصة بالتشكيل للإمكانات السلوكية لسكانها وتحقيق التنسيق بين هذه الإمكانات أيضًا: أي بالنسبة لسلاسل المعلومات العملاقة، والتي تبقى لفترة طويلة دقيقة والمقسمة إلى مقاطع فرعية، وكذلك لعمليات النسخ المنظمة لمقاطع هذه السلاسل وتحويلها إلى سلاسل (متتابعات) مستمرة دائمة، وهي عمليات توجد خارج الأفراد أو تتجاوز حدودهم (المواطنين) وتعمل بوصفها عوارض أو نماذج **Templates** يتم تشكيل مثل تلك الإمكانات في ضوئها.

لقد أصبحت مدينة الخلية أنموذجًا أكثر جاذبية وإغواءً بالنسبة للمدن الإنسانية، ما لم يكن، على الأقل، بالنسبة لما يتعلق منها بالسلوك الديني، ذلك السلوك الذي يعتمد، على نحو متكرر، على بعض خيوط أو سلاسل المعلومات الأقدم والأطول (ومن أجل الضبط أو التحكم) والمشتملة على أقسام أكثر ثباتًا واستقرارًا وفي كل مدينة أيضًا.

شكل رقم (٤-٢)

يلخص الشكل التخطيطي التالي ما يتعلق بذلك الميكانزم الذي يبدو أنه مشترك وشائع في مدينة الخلية ومدينة البشر: حيث توجد تلك الأنماط المتسلسلة الطويلة والتي تستمر مدة طويلة أيضًا (الحامض النووي DNA أو النصوص الأساسية، ومنها تمثيلاً لا حصرًا، النصوص الدينية أو القانونية). وتقدم هذه الأنماط دعامات أو قوالب تقوم عليها سلاسل أقصر طولاً وأقصر عمرًا RNA أو المواد التعليمية والتي تقدم بدورها الدعامات أو القوالب التي تستخدم داخل الريبوزوم أو "المدرسة" ومنها مثلاً، المؤسسة التربوية، الدينية، أو الدنيوية (المدنية) التي تكون بمثابة العامل الفعال القائم بالتشكيل Shaper ومن أجل التكوين للمواطنين المتخصصين.



الجزئيات المتكلمة تتأمل صورها الخاصة وتكتشف ذاتها:

يتعلق الانتقال الثقافي بالنقل للسلوك فيما بين الأفراد والأجيال وعبر وسائل غير حمضية خلوية **Non-DNA**، ومنها، مثلاً، تلك العمليات الخاصة بالنقل للسلوك اللفظي مثلاً. هكذا بدأ البشر بالنسخ لسلاسل التحكم/ اللفظي على نحو دقيق تمامًا؛ أولاً من خلال وسائل لفظية، ثم بعد ذلك من خلال الكتابة، وهي اختراع أساسي، وذلك لأن سلاسل التحكم اللفظية المكتوبة هذه قد أصبحت سلاسل مستقلة، أشياء عالية الاستمرار، أشياء يمكن تخزينها، ومراكمتها، ورفدها بالتفاصيل، وعن طريقها تتكون ذاكرة خارجية قابلة للاتساع بلا حدود. هكذا انبثقت هذه السلاسل العملاقة وظهرت وهي تحوي بداخلها أقسامًا فرعية عديدة، يحمل كل منها بداخله تأثيرات قابلة للتنبؤ بها على نحو معقول، وتقوم بالتأثير على تلك الإمكانات السلوكية الخاصة بمتلقين (أو مستقبلين) تم إعدادهم على نحو خاص من أجل العيش أو الوجود في مجتمعات أكبر تمامًا. وبالإضافة إلى تلك النصوص الدينية المقننة بكل ما تشتمل عليه من أحاديث ونصوص مشتقة، تحتوي هذه السلاسل العملاقة أيضًا على تلك النصوص ذات الأحجام الكبيرة جدًا، والمركبة؛ القانونية منها، والعلمية والتكنولوجية والتي تملأ، الآن، جنبات تلك المباني الضخمة التي تسمى المكتبات.

وهكذا، تستمر الكائنات الحية العليا في التطور دائمًا، معًا من خلال سلاسل التحكم الخاصة بها، وعلى نحو يماثل ما حدث حين أدى تطور جزيئات الحامض النووي، في النهاية، إلى الوصول إلى اكتشاف تلك العناصر الضرورية ومنها جزيئات الحامض النووي نفسها وربما أيضًا إلى

الاكتشاف والفهم للدور والموضع الخاص بالكيانات الخارقة للطبيعة في الحياة الإنسانية.

عند المشاهدة لاستعراض عسكري يتكون من آلاف من أفراد البشر الذين يتحركون على نحو متطابق ومن خلال إيقاع كامل، يتعجب المرء ويتساءل ما الذي يتحكم في هذا السلوك! هل أمخاخ الأفراد وعقولهم أم ذلك "الكائن الحي الأعلى الموجود خلفها (المدنية، الطائفة، الدولة، أو المجتمع). وبالفعل، يبدو المخ في هذا الموقف، وببساطة على أنه ذلك الجانب الخاص من الجسم الذي يستخدمه كائن أعلى كنوع من المقبض الذي يستخدم من أجل التحكم في سلوك كل فرد، كما أن ذلك يتحقق، وعلى نحو متكرر، أو ينجز، من خلال الاستخدام لأنماط السلاسل اللفظية.

الخاتمة

كانت السلسلة البصرية اللفظية الموجودة في هذا الفصل تدور حول تلك الميكانزمات المتضمنة في عملية التنظيم للأنساق الاجتماعية، الخاصة بالهويات المتفاعلة أو الأفراد المتفاعلين الذين يمتلكون إمكانات سلوكية متباينة أو متنوعة. ويطلق على بعض تلك السلاسل اللفظية الأقدم، الأطول، الأكثر تخللاً وانتشارًا وتأثيرًا اسم السلاسل الدينية وذلك في ضوء ما تتضمنه من إشارات إلى كيانات خارقة للطبيعة. وقد وقع سلوك حوالي نصف البشر تقريبًا وتفاعلاتهم تحت ذلك التأثير الخاص باثنين من هذه السلاسل أو المتواليات: القرآن والكتاب المقدس. وقد جاء كلاهما من منطقة جغرافية بعينها، وهما يتعلقان أيضًا بالكيان أو الوجود الخارق للطبيعة نفسه. والأمر المثير للاهتمام، على كل حال، أن السلاسل اللفظية الطويلة قد لعبت وإلى حد ما أدوارًا مماثلة في مجتمعات كبيرة جدًا، كتلك التي ترتبط بأسماء بشر هالكين أمثال كونفوشيوس وبوذا، وماركس.

وهكذا، فإن جزئيات الحامض النووي، في صورتها الخاصة، وكذلك من خلال مضيفيها من البشر الذين تم إعدادهم جيدًا، تقوم بالنسخ لخيوط تحكم خارجية أكثر تركيبًا وأعظم حجمًا، وتقوم هذه الخيوط (السلاسل) بدورها وتدريجيًا، بالتحكم والتوسط أو التخلل) في عملية الانتقال التي تتم عبر الأفراد وعبر الأجيال للسلوكيات التي تكون دائمًا أكثر تركيبًا، وداخل مجتمعات متزايدة الأحجام، ودونما أي حاجة للقيام بتغيرات في أنماطها الجزيئية الخلوية الخاصة.

هكذا تخدم سلاسل الخيوط اللفظية، وكذلك الخاصة بالجزيئيات وتوظف بوصفها تمثل قاعدة بيانات أساسية للذكاء الجمعي الاجتماعي. وعلى الرغم من أنها – هذه الخيوط أو السلاسل – تنشط عند مستويات زمنية مختلفة، فإن أقسامها الفرعية تقوم بالتوجيه للسلوك بطريقة قابلة للتنبؤ بها إلى حد ما. وعلى غير شاكلة مدينة الخلية، يمارس هذان النمطان من السلاسل بنفوذها على الأفراد الذين يسكنون مدينة البشر، فيقوم النمط الجزيئي بذلك من الداخل، بينما يقوم النمط اللفظي من الخارج. ويمكن أن يطلق على تلك المجموعة الكلية من سلاسل التحكم الداخلية والخارجية الموجودة في مدينة بشرية، أي "الجينومات" الخاصة بكل أفرادها، إضافة إلى تلك "الشفرة النصية **Texteme**" الخاصة بها، مصطلح: شفرة السلاسل الحاكمة **Stringome**. ولو وضعنا في اعتبارنا أيًا من "شفرة السلاسل الحاكمة" بمفردها أو "الشفرة النصية" بمفردها، فإننا لن نرى البشر وكأنهم "قردة عارية" فقط، ولكن أيضًا كقردة تتحكم فيها خيوط أو سلاسل أو فقط مجرد قرود تتحكم فيهم سلسلة أي مجرد دمى وناسجين كذلك لخيوط تستخرج وتتطور كي تتحكم فيهم.

يحتوي السلوك الديني، والذي يعتمد على سلاسل لفظية قديمة، وطويلة، وثابتة نسبيًا، على عديد من الأقسام الفرعية ذات الأهمية الحاسمة إضافة إلى ذلك النوع من الاستخدام المتكرر للسلاسل والأقسام الفرعية معًا اعتمادًا على حاجات المجتمع، كما أنه يحتوي كذلك على جوانب أكبر غير مستخدمة، وهكذا، فإنه من الواضح أن مثل هذا السلوك قد ينظر إليه ليس فقط على أنه طبيعي بل، وبالأحرى، على أنه ظاهرة بيولوجية أولية نموذجية أيضًا.

ملحق

وهكذا، فإنه وبالنسبة لفترة معينة من الملاحظة للمتغير Xi، بوصفه العنصر الخاص الموجود داخل نمط من المتغيرات (m) يمثل التتابع التالي حالة من حالات النمط "ت"

$$X_1 [d_{11}, d_{12}] X_2 \ldots. X_i [d_{i1}, d_{12}]$$

$$X_{i+1} \ldots.. X_{m-1} [(d_{m-1}, 1), d_{(m-1)}, 2] X_m$$

ويعني الحد العام $X_1 Ed_{i1}, d_{12}] X_{i+1}$ أنه عندما يظهر X_1 داخل النمط t وكجزء منه، ثم وأثناء – أو خلال – الفاصل:

$$[t + d_{i1}, t+d_{12}]$$

يعقبه الحد

$$X_{i+1}; [t + d_{i1}, t + d_{12}]$$

فإنه يسمى فاصلاً حاسمًا وحيث تكون:

$$0 \leq d_{11} \leq d_{12}$$

وذلك بالنسبة لحدوث العناصر أو ظهورها داخل نمط من النوع t

$$0 = d_{i1} - d_{12}$$

هكذا يكون النمط ذو الطول الذي مقداره m محتويًا على فواصل حاسمة مختلفة قدرها m-1

القسم الثانى

التاريخ التطورى للسلوك الدينى

تتمثل الخطوة الأولى في الإيثولوجيا (علم البيولوجيا السلوكية) التي ينبغي أن نقوم بها، من أجل فهم السلوك، في ملاحظته وتحديد خصائصه (وصفه وتعريفه). ومثله مثل أي شيء بيولوجي الطابع، فإنه يمكن تحديد الخصائص المميزة للسلوك من خلال الشكل الخاص به أو من خلال وظيفته. وبمجرد ما إن يتم تحديد خصائص السلوك، فإن أسئلة أربعة لابد وأنها تعقب هذا التحديد: ما التاريخ التطوري له؟ ما الجوانب الارتقائية الخاصة به خلال مدى الحياة الخاصة بالفرد؟ ما الأسباب القريبة له؟ ثم هل لهذا السلوك قيمة تكيفية أو بقائية؟

في القسم الأول من هذا الكتاب يصف الفصل الأول السلوك الديني في مجتمعات ذات تركيبات ثقافية واجتماعية مختلفة، ويتوجه الفصل الثاني نحو الإجابة عن ذلك السؤال المتعلق بالكيفية التي نقوم من خلالها بتحديد خصائص سلوك معين ونقوم بتمييزه على أنه سلوك ديني.

ويضع الفصل الثالث في بؤرة اهتمامه جانبًا من جوانب السلوك الديني والذي قليلاً ما اهتم به الدارسون للدين فيتوجه هذا الفصل نحو الإجابة عن السؤال الخاص: لماذا يغلق معظم الغربيين أعينهم عندما يُصلّون؟

ويحدد الفصل الرابع الخصائص المميزة لعمليات التحكم والارتقاء المتعلقة بالسلوك الديني ويظهر كذلك بعض تلك الجوانب المشتركة التي يمكن أن توجد بين السرديات أو الحكايات المقدسة: مثل الكتاب المقدس والجزيئيات الخاصة بالحمض النووي DNA الموجود في الخلايا البيولوجية.

الفصل الخامس

التاريخ التطورى للسلوك الدينى

راى فيْرمان

يشتمل التاريخ التطوري الإنساني على عملية ما من الاقتفاء للسمات أو المقومات الإنسانية البارزة، وذلك من خلال العودة تباعًا إلى المراحل المختلفة عبر التاريخ، وعندما يتم نقل هذه المقومات عبر الأجيال عن طريق الحامض النووي؛ يسمى هذا بالتطور البيولوجي وتسمى عملية التتبع أو الاقتفاء هذه باسم التطور النوعى **phylogeny** وتعتبر عملية الانتخاب الطبيعى وفقاً لداروين أكثر أشكال التطور البيولوجى شيوعًا[1]. أما عندما يتم نقل هذه المعالم المميزة عبر أحد الأنواع بواسطة التعلم الاجتماعي، يسمى هذا بالتطور الثقافي **cultural evolution** ، وهناك علاقات وثيقة بين هذين النوعين من التطور[2] ويمكن كذلك تقسيم المقومات أو الملامح البارزة المميزة لأى كائن حي إلى أشكال تسمى: البنى أو البنيات وكذلك إلى وظائف. وفقط الأشكال هي التي تكون لها كتلة أو بنية شكلية خارجية مميزة هى التي يمكن التتبع لها رجوعًا وعبر الزمن التطوري الخاص بها، بيولوجيًا أو ثقافيًا، أما الوظائف فلا يمكن القيام بذلك بالنسبة إليها[3] ولسوف يستخدم مصطلحًا "الشكل" و"البنية"، خلال هذا الفصل، على نحو تبادلي(*)

(*) أي يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر وبالمعنى نفسه (المترجم).

وكمثال على ذلك فإن الساق لها شكل أو بنية لكن المشي هو وظيفة. ومن المهم أن تبقى هذه العلاقة بين الشكل والوظيفة موجودة في عقولنا وذلك خلال محاولتنا أن نفهم التاريخ التطوري للسلوك الديني[4].

لقد قال عالم الإيثولوجيا - أي عالم البيولوجيا السلوكية - نيكوتينبرجن Niko Tinbergen الحائز علي جائزة نوبل، إنه من أجل أن نفهم أي سلوك على نحو تام ينبغي على المرء أن يفهم أربعة أشياء حول هذا السلوك، هي التي يُمكن أن يطلق عليها غالبًا: أسئلة تينبرجن الأربعة[5]:

١- ما التاريخ التطوري للسلوك؟

٢- ما التاريخ الارتقائي للسلوك عبر مدى أو حيز الحياة الخاص بالفرد؟

٣- ما مسببات السلوك الموجودة داخل حيز الحياة الخاص بالفرد؟

٤- وهل للسلوك قيمة بقائية أو تكيفية أم لا؟

وتشكل هذه الأسئلة الأقسام الرئيسية الأربعة لهذا الكتاب ولسوف يتم الاهتمام خلال الفصل الحالي بالإجابة عن ذلك السؤال الأول من بين أسئلة تينبرجن هذه. ومع ذلك، فإنه وقبل أن نأخذ على عاتقنا هذه المهمة هناك الكثير الذي ينبغي قوله حول الدين والسلوك بشكل عام .

الدين:

الدين مفهوم واسع تفشل معظم التعريفات في الإحاطة به، كما أنه توجد دائمًا استثناءات خاصة في كل تعريف من هذه التعريفات ومع ذلك، فإن الدين يمكن وصفه كما فعل ذلك عالم الإيثولوجيا روبرت هايندَ **Robert**

A.Hinede علي أنه يشتمل على الأقل على بعض العناصر التالية: المعتقدات البنيوية أو البنائية، والسرديات أو الحكايات والطقوس، والصلاة وتقديم الأضاحي وغيرها من جوانب الممارسة (الشعائر) الدينية أيضًا ثم هناك ذلك الوجود لشفرة ما أيضًا خاصة بالمسلك الفردي والجمعي وهناك كذلك الخبرة الدينية والجوانب الاجتماعية(6) المتعلقة بها من أجل التبسيط لما سبق فإنه سيتم اختزال هذه العناصر في هذا الفصل إلى: السلوك الديني، المعتقدات، والقيم، والحالات المزاجية اللحظية **moods** والمشاعر المرتبطة بهذا السلوك وعندما نقوم بذلك؛ تصبح المعتقدات الدينية والقيم والحالات المزاجية والمشاعر المرتبطة بها أسبابًا تقف وراء هذا السلوك الديني(7).

السلوك:

هناك طرائق عديدة يمكننا أن نقوم من خلالها بتقسيم السلوك، والذي هو حركات المرء(*)، إلى فئتين وقد تكون كل طريقة من هذه الطرائق مفيدة في أغراض مختلفة ولكن ومن أجل الغرض الخاص بفهم السلوك الديني ومن منظور علم البيولوجيا السلوكية يعد التصنيف الذي نطرحه الآن والمستمد من البحوث والدراسات السابقة للمؤلف الحالي تصنيفًا مفيدًا.

النمط الأول من السلوك Type I Behavior : هو ذلك السلوك القابل للتحديد في البيئة الطبيعية وذلك من خلال الشكل والوظيفة الخاصين به وهو أيضًا سلوك عام متعلق بالنوع وعام أيضًا من حيث الشكل.

(*) تعريف محدود وقاصر للسلوك. (المترجم)

النمط الثاني من السلوك Type II Behavior : وهــو ســلوك قابــل للوصف من خلال الشكل وقابل للتعريف والتحديد أيضًا وفي البيئة الطبيعية عن طريق الوظيفة، وهو ليس سلوكًا نوعيًا عامًا.

ولأن المصطلحين: قابل للوصف، وقابل للتعريــف (التحديــد)، قــد استخدما توًا وباعتبارهما طريقتين للتمييز بين النمطين الأول والثــاني مــن السلوكيات؛ فإنه قد يكون مفيدًا أن نوضح تلك الفروق الموجودة بينهما، وأن نبين كذلك كيف يمكن أن تنطبق هذه الفروق على السلوك.

فعندما يتم تعريف شيء ما فإنه يتم وضعه أولاً داخل فئــة تــصنيفية عامة تكون قابلة للتعرف عليها، ثم يكون على المرء، بعد ذلــك، أن يقــول كيف يختلف هذا الشيء، الذي يقوم بتعريفه، عن غيره من البنود الموجــودة في هذه الفئة العامة نفسها. وهكذا يسمح لنا التعريف الجيد بالتحديد لشيء ما أو تعرفه دون أن نفقده أو أن نتجاهله أو دون أن نقوم بالخلط بينه وبين شيء آخر مشابه له. وعلاوة على ذلك، فالتعريف يخبرنا عن طبيعة أي شيء ما، وذلك من خلال القيام بالمُوازنة أو المضاهاة بين هذا التعريف وبين ما يحيل إليه وذلك من خلال الاستخدام لفعل الكينونة.

وفي مقابل ذلك فإن أى وصف، كائنًا ما كان، يُعــد أشــبه بالتحويــل لبعض المعالم القابلة للإدراك والخاصة بما يتم وصفه وذلــك مــن خــلال الاستخدام لصيغ مختلفة. وعلى سبيل المثال فإن ما يرى بــصريًا قــد يــتم تحويله إلى تمثيل لفظي يعبر عن بعض المقومات أو المعالم البصرية لــذلك الشيء الذي يتم وصفه. وكلما زاد عدد الكلمات المستخدمة لوصف شيء ما زاد احتمال أن يكون المرء قادرًا على تعريفه ومن ثم لا يقوم بالخلط بينــه وبين شيء آخر مماثل له.

إن التعريفات هى التي تخلق تلك الفئات التصنيفية ذات الحدود الفاصلة القاطعة في العلم.

ومن أجل أن يقوم الإنسان بتعريف السلوك من حيث الشكل الخاص به يقرر المرء أو يذكر، مثلاً، "مدى التغير الذي حدث في أوضـــاع أعــضاء الجسم بالنسبة للأعضاء الأخرى وكذلك في تلك الإحداثيات الخاصة بالبيئة"(9) ثم يكون عليه أن يذكر أيضًا كيف كانت تلك الحركة مختلفة عن الحركـــات الأخرى التي تمثل تغييرًا مُماثلاً في وضع الجسم. وبالرجوع، كــذلك، إلـــى نقاط الإحالة نفسها التي كانت تحيط بهذه الحركة. وعندما يكشف السلوك عن قدرٍ كبيرٍ من التباين في الشكل وذلك عندما يتم تكـــراره بواســـطة الأفـــراد أنفسهم أو بواسطة أفراد آخرين فإنه سيكون بمقدورونا هنا أن نعرفه فقط من خلال وظيفيته، هذا على الرغم من أن شكله سيظل قابلاً للوصـــف أيــضًا. وتمثيلاً لا حصرًا تخيل طفلاً يلعب؛ هنا يكون الفعل "يلعب" توصيفًا وظيفيًّـــا محددًا لسلوك هذا الطفل ولا يُمكن للمرء هنا أن يُعرف الفعل "يلعـــب" مـــن خلال شكله فقط؛ وذلك لأن هناك أفعالاً كثيرة جدًا يمكن أن تستخدم عنـــدما يكون الطفل منهمكًا في اللعب، ومع ذلك فإنه وبالنسبة لأي مثال مُحدد يتعلق بهذا اللعب يستطيع المرء أن يصف سلوك اللعب هنا بسهولة.

أما المفهوم الآخر الذي استخدم لوصف السلوك فهو: الوظيفة، وحيث يمكن تعريف السلوكيات التي تنتمي إلى النمطين الأول والثاني من الـــسلوك في ضوء هذين المصطلحين، كما يمكننا أن نفكر في أي وظيفـــة ســـلوكية أخرى بوصفها نتيجة أو محصلة غير بنائية مترتبة على شكل واحد (أو بنية واحدة) يقوم بالتفاعل مع شكل آخر (أو بنية أخرى) في المكان، وعبر ذلـــك

الزمن الذي يكون فيه واحد من هذين الشكلين أو البنيتين على الأقل ممـــثلاً لجانب خاص من جوانب سلوك الفرد. فعلى سبيل المثال يُعــد "التــصفيق" والذي هو وظيفة مُحصَّلة للتلامس السريع الذي يتم بين أحد كفي اليد مع كف اليد الأخرى وعلى نحو إيقاعي. وقد أطلق على نمط هذه الوظيفة التي أشرنا إليه توًا اسم: "نمط الدور العرضي اللاتاريخي للوظيفة"، وهناك مرادف آخر لهذه التسمية هو: "الاستخدام التقريبي" (والذي يعني القريــب للوظيفـــة)[10]. ويقابل هذا الدور العرضي للوظيفة، أو يتضاد معه، ما يسمى بـــنمط الأثـــر المُنتخب (SE) **Selected Effect** للوظيفة وهو ذلك النمط الذي يــتم خلالـــه النظر إلى الوظيفة الخاصة بسمة ما من السمات والتي غالبًـــا مـــا تـــسمى بالوظيفة التكيفية أو الكلية على أنها هي نفسها تماثل الغرض التطوري الذي ظهرت من أجله عبر مسار الانتخاب الطبيعي. وفي هذا الفصل فإننا عنـــدما نستخدم مصطلح الوظيفة سيكون استخدامنا له من أجل الإشارة إلـــى تلـــك الوظيفة الطارئة العرضية أو الوظيفة التقريبية المقربة الخاصة بشيء مـــا، وهو المعنى نفسه الخاص بالوظيفة أيضًا والذي عندما يستخدمه العلماء فـــي علمي التشريح المقارن وعلم الفسيولوجيا المقارن وذلـــك عنـــدما يقومـــون بدراسة الأشكال والوظائف، وعلى التوالي، الخاصة بأعضاء بنائية مختلفـــة خاصة بالجسم. هكذا يمكننا دراسته شكل السلوك والوظيفـــة الخاصـــة بـــه (الحركة) من منظور بيولوجي، وبطرائق مماثلة، كذلك، لتلك الطرائق التـــي يتم من خلالها دراسة الشكل والوظيفة الخاصة بالأعضاء البنائية أو التركيبية للجسم[11] وهذا التماثل في طريقة الدراسة هو ما يمنحنا الفرصة لأن نقـــوم بدراسة السلوك الديني من منظور بيولوجي.

قد يكون من المفيد هنا أن نقول المزيد حول سلوكيات النمط الأول كذلك والنمط الثاني منها، مما سيساعدنا عندما يتم تطبيق هذه المصطلحات على السلوك الديني، فأولاً: تُعد التعليمات أو الأوامر الخاصة بالتنفيذ للنمط الأول من السلوك تعليمات قد تطورت بيولوجيًا وانتقلت عبر الأجيال بواسطة الحامض النووي. وفي مقابل ذلك فإن معظم التعليمات الخاصة بالقيام بالنمط الثاني من السلوكيات تعليمات أو أوامر قد تطورت ثقافيًا وتم نقلها عبر (وبين) الأجيال عن طريق التعلم الاجتماعي. وهناك بالفعل نمطان يندرجان تحت النمط الأول من السلوك (I) هما المنعكسات والطرز الحركية المتآذرة ويقع الطراز الحركى المتآذر داخل تلك المسافة التي توجد بين أحد المنعكسات وبين أنماط السلوكيات الأكثر مرونة والتي تشاهد لدى البشر. وتميل المنعكسات إلى أن تكون مستقلة عن الحالة المزاجية اللحظية أو المؤقتة بينما تعتمد الطرز الحركية المتآذرة على الحالة المزاجية اللحظية كما أن هذه المنعكسات تميل أيضًا إلى أن تكون موجودة بمفردها أو غير موجودة، وهي تكشف فقط عن ذلك التباين الذي يحدث فيما يتعلق بالتعب العضلى أو في حالة الاضطرابات الخاصة بالأعصاب. وفي مقابل ذلك يكون هناك تباين أكبر أيضًا في القوة بالنسبة للطرز الحركية المتآذرة فتمتد أو تتراوح من الابتسامة إلى تلك التكشيرة العريضة التي تملأ الوجه. وقد تطلق مثيرات معينة موجودة في البيئة أو تبعث سلوكيات معينة من النمط الأول (I) سواء أكانت تلك السلوكيات عبارة عن منعكسات أم كانت طرزًا حركية متآذرة[12] ولسوف يتم تطبيق هذه المبادئ على النمط الأول من السلوك الديني في القسم التالي من هذا الفصل.

تشاهد سلوكيات النمط الأول لدى الفقاريات أي لدى تلك الحيوانات ذلك العمود الفقري، بداية من السمكة العظمية bony fish ووصولاً إلى البشر. ويتم أداء أو إنجاز ما يتعلق بالغرائز كلها لدى الحيوانات من خلال سلوكيات تنتمي إلى النمط الأول[13].

ويمكننا مشاهدة الأمثلة المألوفة الدالة على هذا النمط من السلوكيات (أي الطرز الحركية المتآزرة) بسهولة لدى ذلك الكلب الذي تقتنيه العائلة والذي يهز ذيله، ويجري متابعًا شيئًا يتم القذف به ويدفن أو يخفي عظمة أو طعامًا ويكشر عن أنيابه الحادة وعندما يكون راقدًا على ظهره، وعندما يكون في حالة خنوع أو استسلام...إلخ. ومن أمثلة سلوكيات النمط الأول المألوفة لدى البشر أيضًا تلك التأثيرات المتنوعة التي تظهر على الوجه (عندما يكون الإنسان سعيدًا أو حزينًا، غاضبًا أو مندهشًا) وعندما يشعر بالقرف أو الخوف، أو يكون محايدًا أو لا مباليًا[14] وكذلك خلال الكثير من تلك السلوكيات الدالة على التودد أو الغزل[15] والتزاوج والرعاية الأمومية للطفل وسلوكيات السيطرة والخضوع أيضًا[16] ومع حركة الكائن صعودًا عبر شجرة الحياة التطورية بداية من السمكة العظمية ووصولاً إلى مرتبة البشر يتوفر لديه قدر أكبر من التحكم الإرادى في عمليات الأداء للسلوك المرتبط بالنمط الأول.

هكذا تحتوي المجتمعات كلها على ما يسمى بقواعد العرض display rules [17] وهي تلك القواعد التي تنظم ذلك السياق أو الإظهار كذلك لتلك القوة الخاصة بسلوكيات النمط الأول، ومنها، مثلاً، أين وكيف يمكن أن تظهر الأعراض والمظاهر الدالة على الغضب. كذلك تمتلك المجتمعات

المختلفة قواعد عرض حول ما ينبغي إظهاره دون غيره من بين تلك التباينات المتعددة الخاصة بموضوع رئيسي (ثيمه) متكرر مشترك يرتبط بالنمط الأول من السلوك، فعلى سبيل المثال تشتمل طقوس إقامة الروابط أو العلاقات والحفاظ عليها مستمرة (حفلات الترحيب والوداع مثلاً) على تباينات محلية عديدة بالنسبة للموضوع الرئيسي المتكرر المألوف الواحد[18] كما أن الموضوع الرئيسي المألوف نمط من أنماط السلوك التبادلي المتكرر الذي تحدث في حالات الاقتراب إلى حد كبير، والتي تشكل جانبًا ما من جوانب تلك القواعد الشاملة الخاصة بالنمو الاجتماعي والتي هي قواعد إنسانية عامة أو شاملة أيضًا[19].

ومع ذلك فإنه حتى تلك التباينات الموجودة بالنسبة لموضوع رئيسى مألوف واحد قد تكون مختلفة أيضًا عبر المجتمعات المختلفة وكما نجد ذلك مثلاً في عملية السلام باليد في المجتمع الأمريكي مثلاً وكذلك التقبيل على الوجنتين لدى الأوروبيين والانحناءة اليابانية وتحية "الكونيك" **Kunik** لدى قبائل الأينوت **Inuit** والبونجي **Bongi** لدى الماورى **Maori**.(*)

(*) الأنويت Iniut أو الإسكيمو شعب يسكن شمال الكرة الأرضية في المنطقة القطبية الشمالية في جريناد‌ا وجرينلاند والولايات المتحدة. وتعني هذه الكلمة: الناس والإسكيمو" كلمة أطلقها عليهم الهنود الحمر إزدراء وتعني "الناس الذين يأكلون الطعام نيئا" وتعتمد القبلة التي يتبادلها الناس هناك على تحية تقليدية موروثة تسمى الكونيك kunik تشتمل على الضغط بالأنف والشفة العليا والتنفس فوق الجلد وغالبًا الوجنة أو الجبهة، الخاص بالشخص الآخر، ربما تعبيرًا عن الدفء الذي يكنه له وتعبر عنه أنفاسه، وفي تلك البلاد الباردة (المترجم).

قبائل الماوري هم السكان الأصليون لنيوزيلندا وجزر كوك، يعيش أغلبهم (حوالي ستمائة ألف نسمة هناك وحوالي مائة وثلاثين ألفا يعيشون في استراليا، قدموا من جزر بولينيزيا إلى نيوزيلندا ما بين عامي ٨٠٠، ١٣٠٠ ميلادية وتعني كلمة "ماوري" العادي أو المألوف وتتم تحية الهونجي Hongi بالضغط بالأنف والجبهة بين شخصين، أيًا كانا (المترجم).

وسيكون هذا المفهوم الخاص بوجود تباينات بين المجتمعات المختلفة فيما يتعلق بموضوع رئيسى مألوف واحد مفهومًا وذلك في ضوء إدراكنا لتلك التباينات المحلية في السلوك الذي ينتمي للنمط الأول وعبر الديانات المختلفة.

لا تشاهد سلوكيات النمط الثانى لدى الفقاريات كلها وقد تم وصف هذه السلوكيات – على الرغم من عدم الاستخدام للمصطلح الخاص بها – أي النمط الثاني من السلوك – بالنسبة لبعض الرئيسيات **Primates** والثدييات البحرية والطيور. وتغطي سلوكيات النمط الثاني كل تلك السلوكيات (الحركات) التي لا تُعد من سلوكيات النمط الأول.

فعندما يتعلم كائن حي ما، كان قادرًا على الأداء فقط لسلوكيات النمط الأول، شيئًا ما، فإن ما يتم تعديله في سلوكه، هو فقط التوقيت الخاص والاتجاه والشدة، والوظيفة الخاصة بالطرز الحركية المتآزرة، أما شكل السلوك فيظل الشكل نفسه. وعلى العكس من ذلك، فإن الشكل الفعلي لسلوكيات النمط الثاني شكل يمكن تعديله من خلال التعلم، ويعد سلوك الرعاية الأمومية التالية لمرحلة الرضاعة (كنوع من التحديد الوظيفي للخصائص المميزة للسلوك) مثالاً دالاً على ذلك السلوك الذي ينتمي إلى النمط الثاني.

فكر في أشكال السلوك كلها التي تستخدمها الأم كي تعتني بطفلها الدراج(*) **Todler** وكذلك عندما يكون هذا الطفل في مرحلة ما قبل المراهقة

(*) الطفل الدارج: مرحلة الطفولة التي تمتد من السنة الأولى وحتى الثالثة وتتسم بوجود قدر كبير من الارتقاء المعرفي والانفعالي والاجتماعي خلالها. (المترجم)

أو في مرحلة المراهقة ذاتها حيث يتسم الكثير من هذه السلوكيات بالمرونة خلال القيام به، إنها تشتمل على شيء واحد مشترك بينها: الوظيفة الخاصة بالرعاية الأمومية لطفلها بعد مرحلة الرضاعة. وتُعد كل تلك السلوكيات التي تستخدم خلال عمليات التلفظ الصوتي، وكذلك داخل لغات الكتابة الرمزية الإنسانية كلها، من بين السلوكيات التي تنتمي إلى النمط الثاني من أنماط السلوك.

من المفيد هنا أن ندرك أن ما يسمى بأفعال "اسم الفاعل" والتي تنتهي بحروف **ing** في الإنجليزية هي وظائف أيضًا. وتشتمل الأمثلة هنا على أشياء مثل اللعب والقذف بالأشياء أو رميها، والرقص والاختباء والطبخ والتعميد(*) والصلاة. وتعد الوظائف حالات سريعة الزوال، مؤقتة أكثر من كونها سمات تركيبية بنائية، أكثر دوامًا، ولا تحتوي الملامح أو الخصائص المميزة التي يمكن تحديدها من خلال وظائفها فقط على كتلة أو حجم كبير كما لا يمكن للمرء أن يمسك بها بيده؛ وذلك لأن الأشكال فقط (أو البنيات) هي التي قد يمكن، بالنسبة إليها، الرجوع للخلف واقتفاء أثرها عبر مسار التطور البيولوجي ولا يمكن للمرء أن يقتفي أثر التاريخ التطوري للوظائف في ذاتها. وهناك مبرر معين يقف وراء ذلك فالمعلومات التي انتقلت أو تم تمريرها عبر الأجيال من خلال الجينات (الحامض النووي) هي معلومات بنيوية (تركيبية) ومعظمها عبارة عن شفرة جينية نشطة تقوم بإعطاء التعليمات الضرورية لتكوين البروتينات التركيبية اللازمة والتي هي

(*) وفقًا للديانة المسيحية يتم التعميد بتغطيس الطفل في الماء أو نقحه به رمزا لتطهيره من الخطيئة وإدخاله في كنف الكنيسة. (المترجم)

الإنزيمات التي تتحكم في ردود الأفعال البيوكيمائية النوعيـــة أو المُحـــدَّدة. والمبدأ الموجود في علم البيولوجيا هنا، يقول إن الجينات تقـــوم بـــالترميز أو التشفير من أجل تكوين البنيات ثم تكون لهذه البنيات وظائفها بعد ذلـــك. لكن وظائف البنيات التي قامت الجينات بتشفيرها يمكنها أن تتغير أيضًا عبر زمن الحياة الارتقائي الخاص بفرد واحد وكذلك عبـــر التـــاريخ التطـــوري للأنواع كلها. ولهذا فمن غير الممكن أن يمتلك النمط الثـــاني مـــن الـــسلوك (حركات الأفراد) والذي يتم تعريفه من خلال وظيفته فقط؛ النمط نفسه مـــن التاريخ البيولوجي التطوري والذي يمتلكه سلوك ينتمي للـــنمط الأول الـــذي يمكن تعريفه في ضوء شكله وبنيته. وكما سنرى فـــإن معظـــم الـــسلوكيات الدينية هي سلوكيات تنتمي إلى النمط الثاني من السلوك.

وما دمنا قد قدمنا بعض جوانب تلك الخلفية العامة الخاصة بالـــسلوك، وكيف يمكن تصنيفه وتصوره أيضًا في ضوء الشكل والوظيفة، فإن الخطوة التالية ستتمثل في القيام بتطبيق هذا النوع من الفهم على الـــسلوك الـــديني. وسيهتم القسمان التاليان من هذا القسم بالفحص للنمط الأول وكـــذلك الـــنمط الثاني من السلوكيات الدينية .

النمط الأول من السلوك الديني:

العديد من سلوكيات النمط الأول والمستخدمة في الدين ومنهـــا مـــثلاً: التبسم والمشي؛ ليست سلوكيات دينية نوعية في ذاتها. على كل حال، فـــإن هناك نمطًا من السلوك الديني يبدو أنه موجود في ديانات العـــالم الكبـــرى، كلها، على الأقل، منها، تلك الديانات ذات الطابع القبلي.

ويشاهد هذا السلوك في ذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل أو طلب العون والإغاثة. وما قد يمكن مشاهدته هنا هو نوع من التباين أو الاختلاف المحلي في جعل المرء لنفسه أدنى **Lower** أو أصغر حجمًا **smaller** وأكثر إظهارًا للسلوك الدال على الحساسية أو الهشاشة النفسية وسرعة التأثر **more vulnerable**. ويختصر هذا السلوك كله هنا من خلال مصطلح: السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر حساسية وتأثيرًا **lsv behavior**[20] ولنذكر ذلك وإن على نحو مختلف قليلاً، فالسلوك الأدنى، الأصغر، سريع التأثر، هو الموضوع الرئيسي المتكرر العام الذي يحدث في ضوئه ذلك التباين المحلي، وهذا النوع من السلوك (الأدنى، الأصغر، وسريع التأثر) طراز حركي متآذر قديم يمكن اقتفاء أو تتبع الأشكال المختلفة منه من خلال العودة عبر سلسلة الفقاريات الأكثر قدمًا، وقد كانت لهذا النوع من السلوك وظائفه الكثيرة عبر التاريخ التطوري الطويل الخاصة بـه، وأولى تلك الوظائف المحتملة الخاصة به كانت هي الخضوع، والتي هي إحدى الاستجابات الآلية أو التلقائية التي تحدث عندما يتفاعل فردان من النوع نفسه بشكل عدواني ويكون أحدهما أقوى من الآخر، على نحو هائل، وتكون عملية الهروب أو مجرد التجمد البسيط (يصبح الكائن دون حراك) في المكان ليست من الأمور الممكنة. هكذا يلعب سلوك الخضوع أو الخنوع، دوره، بوصفه مثيرًا اجتماعيًا محررًا أو "محررًا خافضًا اجتماعيًا" بالنسبة للمعتدي، ويعمل على الخفض من عدوانيته أيضًا[21]

يشتمل سلوك الخضوع لدى البشر على تباينات عديدة في ضوء الشكل الخاص بالموضوع الرئيسي أو التيمة الخاصة بالسلوك (الأدنى، الأصغر،

الأسرع تأثرًا) وعلى سبيل المثال فإن واحدة من تلك العلامات الأولى الدالة على الخضوع إنما تتمثل في أن يصبح الصوت أكثر انخفاضًا بينما يصبح "المقام" الخاص بهذا الصوت أعلى. هكذا يقوم الخاضع بالإجابة عن الأسئلة التي توجه إليه لكنه لا يقوم بطرح أسئلة خاصة به كما أن موضوع المحادثة لا يتم تغييره ويكون هناك تواصل أقل بالعين وتكون الرأس مائلة غالبًا لأسفل كما يتم دفع الكتفين أو ضغطهما نحو الداخل. كما قد تظهر العلامات الدالة على الخوف في تعبيرات الوجه وانفعالاته. ويتم ضم لليدين وهما خاليتان بلا أي أسلحة أمام الجسم ثم إنهما توضعان في النهاية فوق الرأس. وعندما يكون التهديد شديد الخطورة قد يسقط الفرد الخاضع على ركبتيه. وهكذا فإن هناك عددًا من السلوكيات المختلفة والتي تمثل كلها تباينات ما داخل تلك "التيمة" أو الموضوع الرئيسي الخاص بالسلوك: الأدنى، الأصغر، الأسرع تأثرًا.

وهناك مجال آخر يمكن أن يظهر مثل ذلك السلوك الأدنى الأصغر الأسرع تأثرًا منه؛ يتعلق بذلك الجانب غير اللفظي من سلوك الغزل لدى أنثى الإنسان. وفي هذا السياق تغيرت وظيفة السلوك من الخضوع إلى التوسل أو الإغواء.

ويتم أداء تنفيذ السلوك هنا، في حالة الإناث، مُقترنًا بذلك الحدوث المتزامن أو سريع التبدل لسلوكيات الإقبال وكذلك الإدبار (أو الاقتراب - الابتعاد) والتي ينتج عنها تلك الصورة الكلاسيكية الخاصة بالخجل أو الحياء (أو الخَفَرْ) أو الضيق الناجم عن إثارة الرغبة دون إشباعها[22]. وأيضًا فإنه، وخلال الغزل قد توجد مجموعة متنوعة من التعبيرات الدالة على الانفعال

مرتسمة على الوجه لكن انفعالاً واحدًا منها بالذات هو ما ينبغي تجنبه ألا وهو: الخوف. فالخوف هو تعبير الوجه وانفعاله الذي يصاحب السلوك الأدنى، الأصغر، الأسرع تأثرًا، وذلك عندما يستخدم – هذا السلوك – أثناء الخضوع الحقيقي ومن ثم يوضح غياب الانفعال المفعم بالخوف أن السلوك الأدنى، الأصغر، الأسرع تأثرًا إنما هو سلوك يستخدم هنا كنوع من التوسل أو الإغواء المصاحب للغزل وليس كنوع من الخضوع. وفي مقابل ذلك فإنه ولدى بعض أسلاف البشر الأوائل والذين ينتمون إلى فصائل ما قبل الثدييات يصعب التمييز بين سلوكيات التوسل والإغواء المُصاحبة للغزل وبين تلك السلوكيات التي تكون وظيفتها الأساسية أن تدل على الخضوع[23].

وأخيرًا فإن المرء يمكنه أن يرى تباينات أيضًا في السلوك الأدنى، الأصغر، الأسرع تأثرًا، مرتبطة بذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل والابتهال في الديانات الكبرى كلها وكذلك في بعض الديانات القبلية على الأقل. هكذا يستخدم المسيحيون والهندوس والبوذيون والمسلمون واليهود تنويعات مختلفة من هذا الموضوع المتكرر الدال على السلوك الأدنى، الأصغر، الأسرع تأثرًا. وإنه، وكما ناقشنا ذلك خلال الفصل الثالث من هذا الكتاب فإن العينين تكونان مغلقتين، في أغلب الأحوال، أثناء الصلاة مما يجعل الفرد المؤدى للصلاة غالبًا أكثر حساسية وعرضةً للتأثر. هكذا يحني المسيحيون رءوسهم ويضعون اليدين معًا أمام صدورهم أثناء القيام بذلك الجانب غير اللفظي من صلاة الابتهال والتوسل وطلب الغوث. ويصلي معظم المسيحيين وهم يضمون أيديهم مضغوطين معًا أمامهم بينما تجه هاتان اليدان إلى أعلى، ومع ذلك فإن أعضاء كنيسة يسوع المسيح الخاصة بمذهب

قديسي اليوم الأخير(*) **Later-day-saints** (المورمون) غالبًا ما يصلون وهم يضمون الذراعين معًا على الصدر. وتركع بعض الطوائف المسيحية في بعض الأوقات على الركبتين وأحيانًا ما يصلي المسيحيون في أعياد الخمسين أو العنصرة(**) **Pentecoral** من خلال وضع أيديهم الخالية من كل شيء فوق رءوسهم في إشارة إلى الإذعان والتسليم للرب[24] ولا يمكن للهندوس الجلوس وأيديهم مرفوعة خلال صلواتهم، بينما يكشف البوذيون عن سلوكيات (أدنى، أصغر، أكثر تأثرًا) متنوعة عندما يبتهلون أمام تماثيل بوذا رغبة في الوصول إلى حالة الإشراق أو التنوير، ويصلي المسلمون وهم جالسون على ركبهم فتكون حالة الجسم (أدنى، أصغر، أكثر تأثرًا) مقارنة بحالته خلال الوقوف، كما أنهم أحيانًا ما يصبحون (أدنى، أصغر، أكثر تأثرًا) من خلال وضع جباههم فوق الأرض بينما يغمضون أعينهم أيضًا. وينحني المسيحيون واليهود الأرثوذكس **Orthodox Jews** وكذلك المسلمون إلى الخلف وإلى الأمام، على نحو إيقاعي منتظم ومتكرر، مما يجعل أجسادهم أكثر انخفاضًا بينما يقومون بقراءة نصوصهم المقدسة، خلال الصلاة.

(*) قديسو اليوم الأخير: تجمع لعدد من مجموعات الكنائس المستقلة تعود بجذورها إلى حركة المسيحية الأولى أو البدائية التي أسسها جوزيف سمث في عشرينيات القرن التاسع عشر، وصل عدد أعضائها إلى خمسة عشر مليون فرد، ينتمي معظمهم إلى طائفة المورمون. (المترجم)

(**) عيد "الخمسون" (أو عيد العنصرة): عيد مهم في تقويم الإسرائيلي القديم يحتفل بنزول وحي ناموس موسى وقد أدخله المسيحيون ضمن الأعياد المسيحية لإحياء ذكرى نزول الروح المقدس على تلاميذ المسيح الإثنى عشر، ويشير عيد الخمسين في الكنائس الشرقية إلى الخمسين يومًا بين عيد الفصح وحتى عيد العنصرة، ويتم الاحتفاء به بعد أحد يوم عيد القيامة بسبعة أسابيع (أي خمسين يومًا تقريبًا). (الويكيبيديا)

ومن الممكن أن نطرح هنا، أيضًا، السؤال التالي: لماذا ينهمك الناس في مثل هذه السلوكيات (الأدنى، الأصغر، الأكثر تأثرًا) والتي ترتبط بصلوات الابتهال والتوسل[29]؟ نحن نعرف أنه - وكجانب من جوانب عملية التنشئة الاجتماعية - أن الأطفال يتفاعلون خلال هذه العملية مع الأطفال الآخرين ومع الراشدين وعبر مجموعة متنوعة من عمليات التفاعل ويكون بعض هذه التفاعلات مشتملاً على عداوة أو عدوان فعلي أو ممكن، وفي تفاعل مثل ذلك الذي يحدث عندما يُواجه الطفل خصمًا مناوئًا يفوقه قوة بدرجة هائلة وكما هو الأمر في حالة قيام أحد الوالدين بعقاب الطفل، وكذلك عندما يقوم هذا الوالد/ الوالدة بتهديد الطفل أو يقوم بعقابه وإيذائه فعلاً فإن هذا الطفل يصبح مملوءًا بالخوف وتكون استجابته التلقائية هي أن يتخذ سلوكًا يظهره أدنى وأصغر وأكثر هشاشة وضعفًا، وفي مثل هذا السياق تكون وظيفة هذا السلوك هي التعبير عن الخضوع. وهذا السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر هشاشة وتأثرًا، هو علامة أو إشارة موجودة داخل الأنواع الحية وفيما بينها، فعندما يشاهدها خصم عدواني فإنه يميل إلى التقليل أو الخفض من عدوانه حيث يشير الخضوع إلى تأثير ذلك الخصم هائل القوة ويدله على أن ذلك الفرد الذي يظهر خضوعًا قد استسلم أمامه على نحو جوهرى وعندما يحدث انخفاض في مدى العدوان لدى الخصم يعقب ذلك انخفاض في الشعور بالخوف لدى الفرد الذي أظهر ذلك السلوك (الأدنى الأصغر والأكثر تأثرًا وهشاشة)، وليس من المعروف على نحو يقيني ما إذا كان مجرد الاندماج في هذا السلوك هو الذي يخفض الشعور بالخوف أم أن المرء يتعلم من خلال بعض الترابطات، وخلال طفولته، أن مثل هذا السلوك

ذاته الذي يخفض الشعور بالخوف في ظل الظروف الطبيعية قد يحدث الخفض أيضًا للخوف في معظم الأحوال تقريبًا عقب القيام بالأداء (الأدنى/ الأصغر/ والأكثر تأثرًا) وذلك عندما يستخدم هذا السلوك في سياقٍ مرتبطٍ بالخضوع.

من منظور علم الإيثولوجيا (البيولوجيا السلوكية) من الممكن النظر إلى السلوك الأدنى/ الأصغر/ الأكثر تأثرًا بوصفه أحد الطرز الحركية المُتآذرة التي تنتمي إلى النمط الأول وعلى أنه "فعل متمم لغاية معينة أو مستهلك لها" (ومصطلح "متمم" أو "مستهلك" **consummatory** هنا والذي هو فعل مستمد من الكلمة اللاتينية **summe**، والتي تشير إلى الكل أو المجموع أو حاصل الجمع الخاص ببعض الأشياء)، لكن لا شيء يمكن إكماله أو استهلاكه هنا حرفيًا (كالطعام مثلاً) بواسطة الكائن ككل، ولذلك فإن هذا المصطلح يستخدم هنا للإشارة إلى ذلك السعي الشهوي أو المفعم بالشهية **appetitive** (فعل مستمد من كلمة **appetite** أي شهية أو شهوة) والذي قد وصل إلى غايته أو هدفه أو نهايته[26].

وهناك أمثلة أخرى مألوفة تتعلق بتلك الأفعال أو الأنشطة المحققة للغايات، وهي أفعال عندما يتم القيام بها تعمل على رفع العتبات الخاصة بإمكانية القيام بها على الدوام، وتجعل كذلك من احتمالات حدوثها فقط بسبب حدوث تغيرات في الحالة المزاجية؛ أمرًا أقل احتمالاً، وتتعلق هذه الأفعال (السلوكيات) بالطعام (الأكل) والماء (الشرب) والجنس (الجماع أو التسافد) بالإحالة إلى السلوك الأقل/ الأصغر/ الأكثر حساسية وتأثرًا فإنه لو قام الخوف بإثارة دافعية الكائن للهروب من عدو ما لكن وفي الوقت نفسه كانت

عملية الهروب ذاتها غير ممكنة، فإن قيام هذا الكائن بتنفيذ السلوك الأدنى/ الأصغر/ الأكثر حساسية يمكن النظر إليه على أنه قد قام بالفعل المحقق للغاية أو المتمم لها، وهو الفعل الذي يقوم أيضًا في ظل الظروف الطبيعية بالخفض من الشعور بالخوف، وإنه وأيًا ما كانت الآلية – أو الميكانزم – فطرية أو مكتسبة أو كلتاهما، معًا، يميل الطفل في معظم الأحوال تقريبًا إلى القيام بعملية الربط بين عملية القيام بالسلوك (الأدنى، الأصغر، الحساس) وبين حالة الخفض للخوف. وينبغي أن تكون دلالة هذا الأمر واضحة، وذلك لأن السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر تأثرًا، سلوك يستخدم أيضاً في ذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل أو الابتهال، فعندما يأكل المرء، يشرب، يجامع، أو يصلي صلاة توسل تكون هناك نقطة نهاية أو اكتمال معينة واضحة، يشعر بعدها الإنسان بالرضا بعد أن قام بذلك السلوك المحقق للغاية المتمم لها.

ونتيجة لذلك كله، فإنه عندما يكون طفل أو راشد، قد سبق له أن شعر بذلك التبدد للخوف عن طريق ذلك النمط من التربية الذي يقوم على أساس الخضوع ، وعندما يكون موجودًا في حالة مزاجية تبعث على الخوف، أو أنه قد شعر فعلاً بالخوف فإنه لو اتخذ اتخذت ذلك السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر تأثرًا، أو تظاهر به حتى عندما لا يكون في حالة تفاعل عدائي مع فرد آخر، قد يمكن لمثل هذه الخبرة أن تكون مهدئة وخافضة للشعور بالخوف. ونحن ندرك ذلك فيما يتعلق بتلك الجوانب غير اللفظية من صلاة التوسل، حيث تتمثل وظيفة السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر حساسية، في إكمال غاية ذلك التوسل المفعم بالتقوى بدلاً من قيامها بالإيقاف للعقاب الذي

قد يأتي من غريم هائل أكثر قوة. إن الخوف الذي يرتبط بالخضوع الحقيقى نادرًا ما يشاهد، وقد لا يشاهد أبدًا، على وجه شخص يصلي فالقائم بصلاة التوسل يمكنه أن يسأل الله العطوف بعض عطاياه وبركاته كما يمكنه أيضاً أن يطلب المغفرة والرحمة منه إذا اعتقد أيضًا أنه إله شديد العقاب، وإنه لما يُؤيد ما سبق ذكره، تلك العلاقة التاريخية التي ظهرت بين حالات إساءة المُعاملة خلال الطفولة وكذلك عمليات الهجران لهم أو التخلي عنهم، وهي الأمور التي كانت متفشية على نحوٍ شديدٍ خلال ذلك العصر الذي كتب فيه الكتاب المقدس اليهودى والمسيحي، والذي كتبت فيه، كذلك، حكايات أو سرديات مقدسة أخرى غيره[27]. ولسوف يتم العرض لكثير من جوانب تلك الثيمات أو الموضوعات الرئيسية المتكررة في عدد من الحكايات المقدسة المختلفة خلال الفصل السادس من هذا الكتاب.

النمط الثاني من السلوك الديني:

كما أظهرنا بالتفصيل خلال الفصل الأول من هذا الكتاب فإن معظم السلوكيات الدينية سلوكيات تنتمي إلى النمط الثاني من السلوك وإنها سلوكيات قد تطورت ثقافيًا وتم نقلها أو تمريرها عبر الأجيال من خلال عملية التعلم الاجتماعي. ومن منظور علم الإيثولوجيا (علم البيولوجيا السلوكي) فإن السلوكيات الدينية التي تنتمي إلى النمط الثاني هي سلوكيات شهوية أو مرتبطة بالرغبات **Appetitive** تسعى وراء الاقتراب من غاية أو هدف ما **Proximity-seeking behaviors**. وكما شرحنا سابقًا فإن مصطلح "شهوى" مستمد من كلمة شهية. وتسعى هذه السلوكيات من أجل الاقتراب

(القرب) عن طريق القيام بالمحاولة لجذب انتباه الله أو الدعاء له ومناداته والتقرب منه عن طريق طقوس وشعائر دينية تشتمل على الزواج والتعميد والختان والجنائز ورقصات طلب نزول المطر (أو الاستسقاء) كما أنها تشتمل أيضًا على كل تلك السلوكيات التي تستخدم في ذلك الجانب اللفظي الخاص من صلاة التوسل وكذلك خلال ترتيل وقراءة السرديات المقدسة باستخدام اللغات المحلية. كما تشتمل هذه الطقوس والشعائر أيضًا على كل تلك السلوكيات التي استخدمت لكتابة النصوص المقدسة المختلفة مثل "الكتاب المقدس" و"القرآن".

وإضافة إلى ما سبق أن ذكرناه حول التطور الثقافي، هل يمكننا أن نطرح السؤال نفسه حول النمط الأول من السلوك الديني؟ أقصد: هل يوجد هناك تاريخ بيولوجي تطوري ما للنمط الأول من السلوكيات الدينية؟ إن هناك شواهد على أن بعض جوانب الأخلاق الإنسانية والتي هي بدورها، أحد المكونات الأساسية في السلوك الديني، جوانب يتم أداؤها والتعبير عنها من خلال سلوكيات تنتمي إلى النمط الأول من السلوكيات الدينية، والتي تقوم في جانب منها على أساس القيم، وتشير هذه الشواهد إلى أن تلك الجوانب الأخلاقية يمكن أن تعود للماضي ويمكننا تتبع آثارها عبر أسلافنا من الفقاريات، وبخاصة لدى القردة أو الرئيسيات العليا[28] ومع ذلك، فإن السلوك، على نحو أخلاقي، غالبًا ما يتم من خلال ذلك الاستخدام لأشكال مختلفة من السلوك لدى الأنواع الحية المختلفة، ولم تتم مشاهدة الكثير من السلوكيات الدينية التي تنتمي إلى النمط الثاني والمستخدمة في الطقوس الدينية البشرية، كالتعميد مثلاً، لم تشاهد أبدًا لدى أي حيوان غير إنساني، بما

في ذلك الرئيسيات. فهناك سلوكيات وظيفية وخاصة بالإنسان وحده، وأيضًا، وعلى سبيل مراجعة ما قلنا سابقًا، فإن السلوكيات التي تنتمي إلى النمط الثاني كلها سلوكيات قابلة للتعريف فقط من خلال وظيفتها.

فما هي إذن ما قد تكون عليه النتيجة أو المحصلة التي قد تترتب بالنسبة لشخص ما يندمج في سلوك ديني معين ينتمي إلى ذلك النمط الثاني من السلوك كقراءة الحكايات المقدسة مثلاً، خاصة إذا كان ما يترتب على ذلك هو تعزيز عملية بقائه حيًا في مجتمع معين؟ وهل سيزداد السلوك الديني الخاص الذي ينتمي النمط الثاني في تكراره داخل المجتمع عبر الأجيال المتتابعة على نحو مماثل لما قد يحدث بالنسبة للنمط الأول من السلوك الديني؟ إن الإجابة هي "نعم"، ومن خلال الانتخاب الثقافي أيضًا، ولكن على أن يحدث ذلك داخل المجتمع الخاص أو النوعي الذي يحدث فيه مثل هذا السلوك الآن؛ فالسلوك الخاص الذي ينتمي للنمط الثاني قد لا يظهر لدى الأجيال التالية إذا تم تبني الشخص عند مولده داخل مجتمع مختلف يعتنق دينًا مختلفًا[29] إن هذا الأمر ليس مجرد قضية نظرية أو فرضية وذلك لأنه توجد شواهد على أنه وفي هذه المجتمعات الحديثة المتعددة الديانات والأعراق يكون الأفراد الأكثر تدينًا أكثر قدرة على البقاء أحياء على نحو أفضل في مجتمعهم الخاص[30] وهنا تكمن القضية المهمة. فما تلك المتغيرات التي ازدادت (من المنظور البيولوجي التطوري) عندما ازداد عدد هؤلاء الأفراد الذين يندمجون في السلوكيات الدينية التي تنتمى إلى النمط الثانى وحيث يؤدى مثل هذا الاندماج إلى زيادة القدرة على البقاء أحياء داخل الجمهور العام للسكان، في مجتمع مُعين وعبر أجيال متعاقبة؟

كي نفهم ما الذي يتغير، ينبغي على المرء أن يدرك أنه يمكن أن نقسم المسببات أو العلل التي تسهم في تكوين السلوك إلى تلك المسببات التي توجد داخل الفرد وتلك التي توجد خارجه. ومن بين مسببات السلوك التي توجد داخل الفرد هناك تلك المسببات التي ترتبط فعلاً بالحركة، كما في حالة العضلات التي تسهم في انقباض الذراع مثلاً، وهناك أيضًا أسباب مسببات أو علل تسهم في السلوك لكنها لا ترتبط بالحركة بالمعنى السابق بل ترتبط بالدافع الذي يكمن وراء الحركة. وكما شرحنا الأمر في بداية هذا الفصل، فإنه يمكن اعتبار المعتقدات الدينية والقيم والحالات المزاجية والمشاعر، مسببات أو عللاً مسهمة في السلوك الديني وموجودة داخل الفرد.

إن المعتقدات والقيم ذات طابع بنيوي، وبما يعني أن المعلومات - والتي هي ضرورية لاتخاذ القرارات - والتي تتكون منها هذه المعتقدات والقيم أمر يتعلق بالبنية وليس الوظيفة. إن المعلومات نفسها هي ذات بنية ثيرموديناميةٍ[31] **Thermodynamic structure**.

وتتغير أمور الحياة عندما يكتسب المرء معلومات معينة كتلك الخاصة بمعتقد معين مثلاً، والتغير الذي يحدث هنا في جوهره تغير بنيوي، فكيف يمكن استخدام المعارف الجديدة لفهم تلك الكيفية التي يمكن أن تتأثر من خلالها المعتقدات والقيم الدينية، والتي هي علل مسببة مسهمة في السلوكيات الدينية الخاصة بالنمط الثاني، وعن طريق الانتخاب الطبيعي؟

وبالإضافة إلى أن أي معتقد أمر يمكن تصوره على أنه ذلك الشيء الذي يتم التمسك به بوصفه حقيقياً، فإنه - أي أن ذلك المعتقد- يمكن تصوره

كذلك على أنه وحدة من وحدات المعلومات والتي تقوم بتوجيه السلوك (الحركة) على نحو متميز وبطريقة قابلة للتنبؤ بها.

والقيمة، أي قيمة، هي، إذن، تلك الرتبة الموجودة داخل نظام، وهي إذن أشبه بالنظام الرئيسي الذي يعطى لمعتقد ما، ويطلق على التدرج الهرمى الكلي للنظام الرئيسي الخاص بالمعتقدات اسم: نسق القيمة. ومن الممكن اكتساب محتوى المعتقدات من خلال أسلاف المرء عن طريق الحامض النووى DNA (مثلاً الاعتقاد بأن المرتفعات محفوفة بالمخاطر) أو عن طريق التعلم الاجتماعي (مثلاً: أن المسيح هو ابن الله).

وإذا أدى الامتلاك لتلك القدرة الخاصة بالتمسك بالمعتقدات المشفرة رمزيًا والتي اكتسبت من خلال التعليم الاجتماعي إلى زيادة في عملية البقاء على قيد الحياة، فمن ثم قد يكون هناك تزايد في فعالية وكفاءة بل وحتى في حجم تلك البنيات الموجودة في المخ والتي تقوم بالاكتساب لتلك المعتقدات المشفرة رمزيًا والإبقاء عليها كذلك لدى الأجيال التالية[32]. وفي ضوء هذا الاعتبار، فإن المعتقدات وكذلك القيم الدينية المستمدة من التنظيم الرتبي المتدرج الخاص بها ربما كانت قد أسهمت أيضاً في تلك القدرة العامة الخاصة بالبشر والمتعلقة بالتمسك بتلك المعتقدات والقيم الدينية المشفرة رمزيًا بشكل عام.

وعلى غير شاكلة الأمر السابق، فإن الحالات المزاجية والمشاعر والتي هي أيضًا مسببات مساهمة في السلوك الديني هي وظائف أكثر منها بنيات وهي كوظائف لا يوجد لها شكل مُحدد. فلا يستطيع امرؤ أن يمسك بحالة مزاجية أو بشعور معين في يده. ومع ذلك فإن أنسجة المخ التي تكون

وظائفها متعلقة بالحالات المزاجية والمشاعر (وإنتاجها) هي بنيات لا يوجد لها شكل محدد، كما أنه يمكنها أن تتطور بيولوجيًا عن طريق الانتخاب الطبيعي. وكنتيجة لذلك فإنه إذا أدى وجود حالات مزاجية ومشاعر دينية محددة إلى زيادة معينة في القدرة على البقاء (على قيد الحياة) فإن أنسجة المخ التي تُولِّد تلك الحالات المزاجية والمشاعر عموماً، وكذلك الحالات المزاجية الدينية على نحو خاص ربما قد تكون قد ازدادت من حيث فعاليتها وكفاءتها وحجمها عبر الأجيال المتتالية.

وعلى سبيل المثال فإن هناك عددًا من الحالات المزاجية والمشاعر المرتبطة بالحالة الروحانية، وهذه بدورها تشتمل على أشياء مثل الوصول إلى نوع من القدرة المتزايدة التي تتعلق بالكفاءة والقدرة على الالتزام[33] وتشتمل كذلك على تلك المشاعر الخاصة بالخشوع أو الرهبة والحب (التعلق) والثقة (الإيمان) والتعاطف والامتنان والعفو أو التسامح والمرح والأمل[34].

وتحتوي معظم الديانات على مثل هذا المكون الروحاني ولذلك فإنه عندما يمر الأفراد بالخبرات المتعلقة بمثل هذه الحالات المزاجية والمشاعر ونتيجة لها فإنهم يندمجون في سلوكيات تنتمي إلى النمط الثاني، مما يعمل على زيادة قدرتهم على البقاء أو بقاء عشيرتهم وسلالتهم المشتركة (في المجتمعات القبلية) وربما كانت أنسجة المخ التي تقوم بتوليد مثل هذه الحالات المزاجية والمشاعر قد تزداد في فاعليتها وكفاءتها، وحجمها عبر الأجيال التالية. وتتمثل الدلالة المتضمنة في هذه العملية في أنه وعلى عكس ذلك الافتراض الأكثر حدسية (والأكثر علمانية أيضًا) والقائل إن علم النفس

الديني قد تطور كنتيجة ثانوية **by-product** أو مضافة خاصة بالعقل[35] فإن الاعتقاد في وجود الله قد يكون هو ما أسهم في خلق العديد من أعضاء العقل البشري أو مكوناته، وقد يسمي البعض ذلك "هبة" أو "منحة". وهكذا يقف هذا المنظور في مواجهة تلك المناظير أو وجهات النظر الأخرى والتي قد تكون قد أغفلت الاهتمام بقيمة الدين وعلى نحو متسم بالعجلة أو الابتسار أيضًا[36].

الخلاصة

بدأ هذا الفصل بأن قدم لنا رؤية عادة مُختصرة للدين، وكذلك بعض الطرائق المفيدة في فهم السلوك وتصنيفه. وقد كان السؤال الأساسي الذي دار حوله هذا الفصل هو ما إذا كان ثمة تاريخ بيولوجي تطوري قابل للتتبع خاص بالسلوك الديني. وقد أظهرنا أن النمط الأول من السلوك الديني والذي يُشاهد في ذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل أمر يمكن اقتفاء أثره في الماضي التطوري. كما توجهنا باهتمامنا أيضًا نحو السلوكيات الدينية التي تنتمي إلى النمط الثاني من السلوك، على نحو خاص، وذلك لأنه يشكل الجانب الأعظم من السلوكيات الدينية. فعندما يتم القيام بهذه السلوكيات الدينية التي تنتمي إلى النمط الثاني، سواء ترتب على القيام بها زيادة في القدرة على بقاء الأفراد أحياء أو بقاء عائلاتهم أو عرقهم – سلالتهم – المشترك (في المجتمعات القبلية)، فقد تم البيان لكيف أن هذا الأمر قد يكون قد أدى إلى زيادة في فاعلية وكفاءة وحجم بنيات المخ، المسئولة عن تلك الدوافع الخاصة بهذه السلوكيات في الأجيال التالية. وربما كانت بعض هذه البنيات قد اندمجت أو اشتركت في تلك الحالات المزاجية والمشاعر التي تقف وراء الكثير من جوانب ما هو معروف على أنه النزعة الروحانية الدينية. وقد تكون بعض بنيات المخ الأخرى التي ربما تم اختيارها عندما اختيرت سلوكيات النمط الثانى الدينية وأسهمت في زيادة القدرة على البقاء؛ قد تكون هي تلك البنيات التي انهمكت أو استخدمت في القيام ببعض العمليات

المعرفية العليا لدى الإنسان، ومنها مثلاً تلـك القـدرات المـسئولة عـن المعتقدات والقيم المشفرة رمزيًا.

وإضافة إلى ذلك فإن الكثير من جوانب السلوك الديني التي تنتمي إلى النمط الثانى جوانب رمزية الطابع في ذاتها مثلها مثل العديد من البنـود أو الوحدات المصاحبة للسلوك، وغالبًا ما تُقَسَّم المعاني التي تعزي – أو تنسب – لهذه الرموز العالم المادى إلى عالمين: عالم مقدس له دلالته الدينية وعالم آخر مدنس[37] هكذا ندرك أو نتفهم أن تلك اللغة المشفرة رمزيًا والتي نُطقت من خلالها السرديات أو الحكايات المقدسة – أو تليت – أول مرة ثم كتبـت في النهاية قد تم القيام بكل ما يتعلق بها من خلال سلوك ينتمي إلـى الـنمط الثاني. ونتيجة لذلك، فإنه عندما انهمك البشر الأوائل في سلوك ديني ينتمـي للنمط الأول، بما في ذلك الكلام والكتابة، والنسخ للسرديات المقدسة فإن ذلك ربما كانت له نتائجه المهمة المترتبة عليه والخاصة بـالتطور الإنـساني إذا كان مثل ذلك الانهماك في مثل هذه السلوكيات يؤدى إلى زيادة في القـدرة على البقاء على قيد الحياة. وقد تكون إحدى النتائج المترتبة على ذلك متمثلة في ذلك الظهور[38] أو التحسن في القدرات المعرفية والفكرية العليا للإنسان.

وإلى يومنا هذا كانت هناك نظريتان علميتان كبريان في علم البيولوجيا السلوكية وهما تتعلقان بكيفية ظهور القدرات المعرفية والفكرية العليا لـدى البشر، النظرية الأولى منهما هي نظرية العالم المتخصص في علوم الحيوان ريتشارد إلكسندر والتي تدور حول: التنافس الاجتماعي[39] أما الثانية فهـي نظرية العالم جيفرى ميللر المتخصص في علم النفس التطـوري والخاصـة بالانتخاب الجنسي **Sexual Selection**[40] ويمكـن للمـرء أن يـضيف الآن

نظرية ثالثة إلى هاتين النظريتين ومن الممكن أن نُسميها: النظرية الدينية **Relegious Theory**، وتفترض هذه النظرية أنه، وعلى الأقل، أن بعض القدرات المعرفية والفكرية العليا لدى الإنسان ربما كانت قد ظهرت ليس فقط مع بداية قيام البشر بالصلاة ولكن أيضًا مع بداية بحثهم من أجل الوصول إلى معنى ما لحياتهم[41]. ولا تستبعد أي هذه النظريات الثلاثة المتعلقة بالكيفية التي ربما تكون قد ظهرت من خلالها القدرات العقلية والفكرية العليا لدى الإنسان وتطورت، لا تستبعد إحداها النظريتين الأخريين وقد يكون من الصعوبة تمامًا أيضًا. ولكنه ليس أمرًا مستحيلاً أن نقوم بتصميم تجربة حديثة يمكن من خلالها الاختيار للأنسب من بين هذه النظريات.

لاحظ أيضًا أن مصطلح "الديني" أو "الدينية" أو "النظرية الدينية" في هذا السياق لا يعني افتراض وجود تصميم متسم بالبراعة أو الذكاء وذلك لأن الآلية المفترضة هنا هي نفسها تلك الآلية الداروينية (أو الميكانزم) الخاصة بالانتخاب الطبيعي.

إن كل من طرحناه سابقًا، والبعض منه مفعم بالتأملات على نحو واضح، يتلمس أو يتوسل، فقط، الوصول الى إجابة شاملة عن ذلك السؤال المثير الذي يستفهم عن السبب الذي من أجله يعتقد الناس في وجود الله. وبالنسبة لكثير من المؤمنين الحقيقيين، فإن الإجابة عن هذا السؤال واضحة بذاتها أما بالنسبة للآخرين فإنها تظل إجابة خفية تحتاج منهم أن يكتشفوها. ومع ذلك، فإن التاريخ التطوري للسلوك الديني ربما كان قد بدأ من خلال سلوك من سلوكيات النمط الأول الخاصة بجعل المرء لنفسه – أدنى – أو – أصغر – أو – أكثر – حساسية انفعالية وهشاشة، وهو ذلك السلوك المرتبط

بذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل. وكذلك فإنه يمكننا أن نتنبأ، ومع بعض الاستثناءات القليلة فقط، بأنه عندما يتعلق الأفراد مباشرة بقوة عليا، معبود أو بإله أو بالله، فإن مثل هذا السلوك سيظل موجودًا ينفذ ويتم القيام، وفي الحقيقة، فإنه لو حدث أن قام الإنسان في أي وقت بملاحظة هذا النمط من السلوك كما يظهر في أي مكان في العالم ولم يكن هذا السلوك - موجهًا نحو شخص محدد ما آخر، موجودًا على نحو شديد القرب منه، وإذا لاحظ أن الخوف غائب عن وجه من يقوم بالصلاة، فإنه هذا القائم بالملاحظة سيكون على يقين، غالبًا، أنه يشاهد بالفعل ذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل. ففي داخل مثل هذا السلوك الديني البسيط - وحيث نجد الدين بكل روعته وعظمته ومجده وتعقيده الحالي - من المحتمل تمامًا أن يوجد ذلك الأصل التطوري المتواضع البسيط الخاص به أيضًا.

القسم الثالث

ارتقاء السلوك الديني لدى الفرد

يشير ارتقاء السلوك إلى ثلاث مراحل من مراحل النضج الموجـودة عبر تاريخ الحياة الخاص بالفرد هي: عندما يظهر السلوك لأول مرة، عندما يستمر السلوك ومدى استمراره زمنيًا، وكذلك متى يختفـي هـذا الـسلوك (أحيانًا). ومن بين الأمور التي يهتم العلماء بها أحيانًا مـا إذا كانـت هـذه التغيرات السلوكية تحدث خلال تاريخ حياة الفرد في الشكل أم في المضمون وإذا كان الأمر كذلك، فهل ترجع هذه التغيرات إلى عملية النضج البيولوجي أم إلى عمليات التعلم؟ وهناك كذلك تلك القضية المتعلقة بفترة التعلم الحرجة (الحساسة)، ويستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى حقيقة أن بعض الأشياء التي يتم تعلمها في فترات ارتقائية محددة خلال تاريخ حياة فرد ما غالبًا ما تكون لها تأثيرات مختلفة مقارنة بحدوث عملية التعلم لها في فترة أخرى.

كما وضعت في الاعتبار أيضًا هنا، تلك الآليات الحـساسة ارتقائيًـا والتي تعد مسببات قريبة للسلوك والمسببات القريبة هي تلك الآليـات التـي تعمل على نحو نشط داخل مدى الحياة الخاص بـالفرد. ويـدور الفـصلان الموجودان في القسم الثالث من هذا الكتاب حول تأثيرات الطفولة والمراهقة على ارتقاء السلوك الديني.

الفصل السادس

السلوك الديني كانعكاس للعقاب البدني خلال مرحلة الطفولة

بنجامين ج. آبيلو

لقد ناقش العديد من الباحثين ذلك التأثير المحتمل للطفولة على الـــدين. وقد حاجج بعضهم قائلاً إن تلك الجوانب المختلفة للدين والحياة الدينية أمور يتم تشكيلها بواسطة تلك المعايير الثقافية الخاصة بعمليتي العقاب والخضوع اللتين تمارسان خلال مرحلة الطفولة، وكما تحدث على نحو خـــاص داخـــل الإطار الخاص بالمجتمع الأبوي[1] وقد قمت خلال أبحاثي بالحجاج قائلاً إنه قد تمت صياغة السرد الموجود في العهد الجديد وتـــشكيله، وكـــذلك تعـــاليم الخلاص عن طريق تلك الأنماط التاريخية واسعة الانتشار المتعلقة بعمليتـــي العقاب والهجر - أو التخلي - اللتين تحدثان خلال مرحلة الطفولة[2].

وخلال الفصل الحالي، سأقوم بالامتداد بتحليلي الخاص حول المسيحية وأقوم بتوسيعه كي يشتمل على السلوك. وعلى نحو خاص، فإنني أقوم هنـــا بفحص الطقوس المؤسسة (أو الأسرار المقدسة) الخاصة بعمليـــات التعميـــد (أو العمادية) وكذلك القربان المقـــدس، وتلـــك التعـــاليم المعروفـــة تمامًـــا،

والمنسوبة إلى (يسوع) المسيح حول إدارة الخد الآخر، وأيضًا ذلك الأمر أو القانون الديني الأخلاقي العام المتعلق بالاقتداء بالمسيح. وإنني لأحاجج هنا فأقول إن هذه السلوكيات سلوكيات قد ارتبطت أولاً بالأفكار الرئيسية الموجودة في العهد الجديد والتي تعد هي نفسها، أفكارًا قد تم تشكيلها خلال مرحلة الطفولة. وإنني أضع في اعتباري أيضًا احتمالية وجود آلية ما ذات جذور بيولوجية، تتعلق، هنا، بالصدمة النفسية وقد تؤثر على السلوك الديني. وكي أقدم للقارئ أساسًا ما لما أقوله، فإنني سأبدأ أولاً بتقديم خلاصة مجمعة لبعض الأفكار الموجودة في أعمالي السابقة حول تلك الروابط الخاصة الموجودة بين عمليات العقاب خلال مرحلة الطفولة وبين الأفكار والموضوعات الأساسية الموجودة في العهد الجديد[3]. وينبغي أن يفهم هنا أنه، وخلال هذا الفصل أن تفسيري لبعض المقاطع أو الفقرات المأخوذة من العهد الجديد قد تختلف أو تفترق أحيانًا عن تلك التفسيرات التي قدمها المفسرون المسيحيون التقليديون.

تعكس أفكار العهد الجديد الأساسية أنماطًا من العقاب الخاص بمرحلة الطفولة:

عبر التاريخ، تم عقاب الأطفال بدنيًا وذلك من أجل غرس فكرة الطاعة فيهم. وقد كان مثل ذلك العقاب واسع الانتشار وموصى به اجتماعيًا أيضًا. والشواهد على ذلك شواهد حقيقية تمتد منذ الأزمنة القديمة حتى الفترات الحديثة، ولكن، التفاصيل التوثيقية الكاملة الخاصة بهذا الأمر تتجاوز المدى الخاص بهذا الفصل. وبشكل عام، كان الأب هو المصدر الكلي للسلطة الصارمة كما أنه كان أيضًا، في أغلب الأحوال، الدال على "حضور" الانضباط أو وجوده.

وفي الحقيقة كان الانضباط - أو التأديب- الجسدي تاريخيًا، أمرًا رئيسيًا ملازمًا لقيام الأب بدوره كأب، إلى درجة أن المرء يكتشف هنا، إحالة أو إشارة إلى تلك الفكرة التي فحواها أن الطفل، وبخاصة الابن، الذي لا يعاقب بواسطة الأب قد يتم الزعم بأنه ابن غير شرعي. وقد تم التعبير عن هذه الفكرة في العهد الجديد نفسه حيث جاء في "الرسالة إلى العبرانيين" والتي تؤرخ عادة على أنها تعود إلى حوالي عام ٦٥ ميلاديا: **"وقد نسيتم الوعظ الذي يخاطبكم كبنين يا ابني لا تحتقر تأديب الرب ولا تخر إذا وبخك. ٦- لأن الذي يحبه الرب يؤدبه ويجلد كل ابن يقبله. ٧ إن كنتم تحتملون التاديب يعاملكم الله كالبنين.فأي ابن لا يؤدبه أبوه. ٨ ولكن إن كنتم بلا تاديب قد صار الجميع شركاء فيه فأنتم نغول لا بنون."**[4](رسالة إلى العبرانيين: **5:8**).

وعلى نحو أكثر قربًا من ذلك، من الناحية التاريخية، وخلال القرن التاسع عشر، كتب أحد أبناء إنجلترا وهو جون إيبس **J. Epps** (١٨٠٦-١٨٦٩) حول طفولته قائلاً: **"لقد شعر والدي بأنه كان مضطرًا على أن يقدم شهادة على حقيقة أنني ابنه، وذلك من خلال عقابه لي"**[5].

وعندما نفكر في تلك الأنماط المستفحلة من عمليات العقاب التي تحدث خلال مرحلة الطفولة، قد يكون منورًا لعقولنا أن نضع في اعتبارنا أيضًا ذلك السرد وتلك الحكايات، وكذلك تعاليم الخلاص الموجودين في العهد الجديد. وعندما نقوم بذلك، فإننا سوف نجد حالات تماثل قوية في الأفكار والموضوعات الأساسية بين ذلك السرد وتلك التعاليم وبين الخبرات الخاصة بالأطفال العاديين.

وكي نبدأ مهمتنا، علينا أن نلاحظ أن الابن، المسيح، كان يعاني جسديًا وفقًا لإرادة أبيه السماوي. كما أنه يتم التأكيد على هذا المذهب أو هذه التعاليم عبر العهد الجديد كله. ووفقًا لما ذكره القديس بولس، فإن الأب "**الذي لم يشفق على ابنه، بل بذله لأجلنا أجمعين، كيف لا يهبنا معه أيضًا كل شيء**" (رسالة إلى أهل روميه **C8:32**). وفي إنجيل القديس يوحنا، فإنه وعندما حاول بطرس أن يحول دون أسر المسيح، فإنه – أي المسيح– قد عنفه قائلاً: "**الكأس التي أعطاني الرب ألا أشربها؟**"(يوحنا**18:11**). وتشير الكأس هنا إلى ذلك القدر الذي يعرف المسيح أنه ينتظره. ويذهب إنجيل القديس يوحنا إلى ما هو أبعد من ذلك وإلى حد القول إن الأب نفسه يتحدث من خلال "صوت يأتي من السماء يشير إلى أنه "هو" المسئول عن عملية الصلب" (سفر أعمال الرسل **12:27-28**).

وتقرر أسفار أعمال الرسل(*) أن المسيح قد "تم تسليمه وفقًا لخطة محددة ومعروفة مسبقًا من الرب" "هذا أخذتموه مسلما بمشورة الله المحتومة وعلمه السابق وبأيدي آثمة صلبتموه وقتلتموه"(23 :2) وتعطي أعمال الرسل أيضًا حتى انطباعًا أيضًا بأن الأب، يشبه مؤلفًا مسرحيًا سماويًا مقدسًا قد كتب المخطوطة الأساسية الخاصة بأفعال كل إنسان اشترك في عملية الصلب: هيرود، وبونتوس النبطي وغير اليهود من الوثنيين وكذلك اليهود،

(*) لأن نفسي قد اضطربت. وماذا أقول. أيها الأب نجني من هذه الساعة. ولكن لأجل هذا أتيت إلى هذه الساعة. ٢٨ أيها الآب مجد اسمك. فجاء صوت من السماء مجدت وأمجد (أعمال الرسل) لأنه بالحقيقة اجتمع على فتاك القدوس الذي مسحته هيرودس وبيلاطس البنطي مع أمم وشعوب إسرائيل ليفعلوا كل ما سبقت فعيّنت يدك ومشورتك أن يكون" (أعمال الرسل 4:27:28).

فكلهم قد تجمعوا معًا. كي يقوموا بما خططوا، وكذلك ما خطط لهم قدريا أن ما قدر لهم من قبل أن يقوموا به (الرسل (28-27 :4)

وعندما نلاحظ ذلك الدور الرئيسي الذي أسهم به "الأب" في ألم "ابنــه" ومعاناته، فإننا نجد حالات تماثل شديدة في الأفكار الأساسية المرتبطة بهـذا الدور وكذلك في ذلك الموقف التاريخي الخاص بالأطفال العاديين.

وبينما كان المسيح يتأمل قدره، كان حزنه وخوفه شديدى الوضــوح، ففي أناجيل متى (38 :26)، ومرقص (14:34) كان المسيح "شديد الحزن إلى درجة قاربت الموت" وفي إنجيل لوقا (22:24) نقرأ عن ذلك الكرب الانفعالي الخاص بالمسيح. وتصف "رسالة إلى العبــرانيين (5:7)" تلــك "الــصرخات العالية والبكاء" الخاصة بالسيد المسيح، وكذلك "خوفه" الــشديد[6](*) المملــوء بالحزن والخوف(*)، وقد ناشد المسيح أباه الموجود في السماء أن يزيل مــن أمامه "كأس" العقاب أو الألم أو يبعدها عنه. "يا أبي، الأشياء كلهــا ممكنــة بالنسبة لك، ابعد هذا الكأس من أمامي" (مرقص: 36-35 :14).

وفي هذه الأمور كلها، كانت استجابات المسيح شديدة التماثل مــع ذلــك الحزن، والرعب، والمناشدة، أو التوسل، اليائــسة للأطفــال العــاديين الــذين يواجهون عقابًا يوشك أن يلحق بهم. وفي النهاية، أسلم المسيح نفسه لقدره، قائلاً: "أيها الأب...، ليس الأمر متعلقًا بما أريد.. بل بما تريد" (مرقص: 14:36).

(*) "وإذا كان في جهاد كان يصلي بأشد لجاجة وصار عرقه كقطرات دم نازلة على الأرض" (لوقا 19-5:18).

(**) "فقال لهم: نفسي حزينة جدًا حتى الموت. امكثوا معي ههنا واسهروا معي" (متى 26:38).

ومن خلال حديثه بهذه الطريقة عبر المسيح عن وضـــع جـــسمي أو موقف يتعلق بنوع من الخضوع من جانب الأبناء للآباء، والذي تم فرضـــه، منذ زمن سحيق، على الأطفال العاديين. وعندما يقول سفر العبرانيين (5:8) عن المسيح "لقد تعلم الخضوع من خلال الأشياء التي قاسى - أو تألم - من خلالها"(*) تصبح الأمور المتماثلة المتعلقة بذلك في أنظمة الضبط والعقـــاب التي يمر بها الأطفال العاديون أمرًا واضحًا.

والأمور المتماثلة بين ما سبق، وما يتعلق بالطفولة، أمـــور واضـــحة أيضًا، داخل تعاليم الخلاص المسيحية. فخلال الطفولة، وعبر التاريخ، وغالبًا حتى الآن، يؤدي التمرد أو العصيان إلى ممارسة الأب للعقاب، بينما تقـــود الطاعة الطفل لأن يتلقى معاملة لطيفة. وإذا بدأنا من خطابات القديس بـــول في العهد الجديد، فلسوف نجد هذا النمط نفسه داخل المسيحية. فالعـــصيان- كما تمثل في خطيئة آدم في الجنة التوارتية - يقود إلى عقاب البشر جميعهم، بينما تؤدي الطاعة للأب- كما في الفعل الذي قام به المسيح- إلى خلاصهم. والسطور أو الأبيات التالية تمثل الخطوط الأساسية المأخوذة مـــن القـــديس بولس والتي أصبحت مؤسسة للمسيحية المتأخرة:

"وهكذا فإن الإثم الذي ارتكبه إنسان واحد [آدم] قد أدى إلى إدانة البشر جميعهم، فكذلك فإن العمل الصائب الذي قام به إنسان واحد [المسيح] قد أدى إلى تبرئة وحياة البشر جميعهم أيضًا وذلك لأنه من خلال العصيان الذي يقوم

(*) "الذي في أيام جسده إذ قدم بصراخ شديد ودموع وطلبات وتضرعات للقادر أن يخلصه من الموت من أجل تقواه. مع كونه ابنا تعلم الطاعة مما تألم به" (رسالة إلى العبرانيين 5:8).

به إنسان واحد يصبح الكثير من البشر خطاة، فكذلك فإنه من خلال طاعة إنسان واحد يصبح الكثير من البشر صالحين" (رسالة إلى أهل رومية: 5: 18-19).

ولسوف يصبح هذا التماثل الخاص بين فكرة الخلاص وأحداث الطفولة العادية واضحًا إذا سمحنا لأنفسنا بأن نطبق مصطلح "الخلاص" على مرحلة الطفولة. حينئذ يمكننا أن نقول إنه بالنسبة لكل من الطفل داخل الأسرة والمؤمن داخل العالم، يتحقق الخلاص من العقاب من خلال الطاعة البنوية (أي طاعة الابن لأبيه). ويظهر هذا التماثل جليًا وربما بشكل أكثر دقة من خلال حقيقتين. الأولى: أن البشر أنفسهم يمكن اعتبارهم أطفالاً لذلك الأب السماوي المقدس. وهكذا، فإنه وفي كل من الطفولة العادية وكذلك التعاليم المسيحية حول اللعنة أو الخطيئة الملعونة يكون الأطفال هم الذين يخضعون للعقاب بواسطة الأب/ الآب. أما الحقيقة الثانية فتتعلق بأن آدم نفسه أحيانًا ما يتم وصفه على أنه طفل وهكذا يصف إنجيل لوقا – آدم- بأنه "ابن الله" وأن خطيئته ذات خاصية طفولية مصاحبة لها. ومن ثم فإن هناك إحساسًا ما لا تعد خطيئة آدم بداخله ببساطة مجرد عصيان، في ذاتها، بل تعد نوعًا من العصيان البنوي (عصيان الابن لأبيه).

وأخيرًا، لاحظ ذلك الدور الرئيسي للخوف في علاقة المؤمن بالأب المقدس. ففي إنجيلي "لوقا" و"متى" نجد المسيح يرتل قائلاً: "إنني أحذرك يا من ينبغي عليك أن تخاف، خاف من ذلك الذي وبعد أن قُتل، لديه القوة لأن يلقي بك في الجحيم، نعم، إنا أنبئك، اخشاه، خاف منه" وفي السطور الأولى من نص مسيحي قديم (يعود إلى حوالي عام ٥٠ ميلادية) يروي بولس

عمليات اعتناق أهالي تسالونيكي(*) المسيحية وعلى أنهم تحولوا من عبادة الأوثان إلى عبادة الله وأنهم ينتظرون "يسوع الذي ينقذنا من الغضب الآتي" (رساله أهالي تسالونيكي 1:9-10).

وفي رسالة إلى أهل إفسوس (2: 2-3) نقرأ أن العقاب الإلهي الذي يمارسه الأب إنما يظهر، على نحو خاص، نتيجة العصيان، أو المعصية، التي يقوم بها أطفاله من البشر وأبناء المعصية والغضب(8).

ومرة أخرى تتجلى أوجه التماثل بين ما سبق أن ذكرناه توّا، وحالة الطفولة العادية على نحو واضح. وتمامًا، فإنه مثلما كان هناك ذلك الغضب الصائب من الآباء البشريين، وعبر التاريخ، فكذلك قام الغضب الناشئ عن دوافع أخلاقية (أو المبرر أخلاقيًا) والذي يمارسه الآباء من البشر، بملء قلوب أطفالهم بالخوف، وأيضًا فإن ذلك الغضب الأب المقدس والمبرر أخلاقيًا هو مصدر من مصادر الرعب الذي يصيب "أطفاله" من البشر، وعلى الشاكلة نفسها فإن الغضب الأبوي الشديد، على الأرض والسماء، على حد سواء، أمر يستثار نتيجة للعصيان أو المعصية.

هكذا، فإنه داخل ذلك السرد الموجود في العهد الجديد، وفي لاهوت الخلاص، وكذلك تلك الخبرة الانفعالية نجد أوجه تماثل مثيرة للانتباه مع أنماط العقاب التي تمارس خلال مرحلة الطفولة العادية. وإنني أعتقد أن هذه

(*) تقع تسالونيك، أو تسالونيكي، في اليونان على رأس خليك سالونيك على بحر إيجه، نسبة إلى الأخت غير الشقيقة للملك الإسكندر المقدوني، وقد استوطنها جالية من اليهود بدءًا من القرن الأول الميلادي، ثم أصبحت أول مراكز المسيحية عندما زارها القديس بولس وقام بدعوة اليهود الموجودين فيها إلى المسيحية ولكنهم طردوه منها، فكتب اثنتين من رسائله إلى أهل سالونيك (أو سالونيكي). (المترجم)

التماثلات، وكما سيوافق على ذلك معظم القراء، تماثلات قوية ودقيقة جدًا وبما يتجاوز احتمالية أن نفسرها من خلال مجرد عامل الصدفة.

والتفسير المحتمل هنا هو أن تلك التقاليد (أو أشكال التراث) المؤسسة للعهد الجديد قد تم تشكيلها في ضوء نوع من الاستجابة لذلك الموقف الذي وجد فيه الأطفال خلال مرحلة التكوين لتلك المصفوفة عالية الأبوية والمشكلة للمسيحية المبكرة أو الأولى أنفسهم فيه. وعلاوة على ذلك، فإن العقاب، خصوصًا ذلك الذي يمارسه الآباء كان هو المعيار الثقافي خلال العصور الوسطى وكذلك خلال معظم أزمنة الفترات الحديثة، وغالبا، لا يزال هو المعيار، حتى الآن. وتطرح هذه الحقيقة أمامنا تلك الاحتمالية المميزة التي فحواها أن تقاليد أو أعراف العهد الجديد قد تردد صداها الانفعالي المفعم بالمعنى خلال معظم الحقبة المسيحية، جزئيًا، على الأقل، بسبب قيام هذه التقاليد أو الأعراف بوصف وتصوير أنماط الواقع المؤلمة الخاصة بمرحلة الطفولة لدى الإنسان. فبالنسبة لهؤلاء المؤمنين الذين لا حصر لهم، والذين قاسوا ويلات العقاب البدني الذي أوقعه آباؤهم عليهم، عندما كانوا أطفالاً، تكون تعاليم العهد الجديد، وببساطة هي ما يصنع المعنى لديهم.

السلوك الديني في سياقاته اللاهوتية والسياقات الخاصة بالطفولة:

حتى هذه اللحظة قمت بالتركيز على تلك تلك الظروف الخارجية للأطفال أي على ما يتم فعله أو ممارسته عليهم. لكن، الأطفال وعندما يتم إجبارهم على الطاعة، فإنهم يمرون بعملية داخلية نوعية محددة أيضًا؛ وذلك لأن إرادة الطفل وعناده – أو تصلبه- هو ما يقوده، في النهاية إلى العصيان ومن ثم إلى العقاب، ويتعلم الأطفال الذين يربون في ظل نظام يقوم على

أساس الضبط والتأديب البدني أنهم، كي يتجنبوا العقاب، ينبغي عليهم أن يقمعوا إرادتهم وأن يبتعدوا سيكولوجيًا عن ذلك الانشغال أو الانهماك في الجوانب الداخلية من ذواتهم التي ترتبط بالعناد. ولنصغ الأمر بطريقة مختلفة، فإن الأطفال، ومن أجل أن يتجنبوا القيام بالأفعال الدالة على العصيان، ومن ثم العقاب، ينبغي عليهم أن يتعلموا كيف "يقضون على المشكلة في مهدها" وذلك من خلال قمعهم لنزوعهم أو ميلهم الذي يدفعهم إلى العناد.

والأمر الجدير بالملاحظة، أن تعاليم المؤسساتية المسيحية تعكس هذه العملية السيكولوجية أيضًا. ويتم التعبير عن ذلك المتطلب الإجباري الداخلي الخاص بمرحلة الطفولة. والذي يقضي بضرورة القمع والإنكار والإبطال لتلك الجوانب الإرادية من الذات – أن يتم التعبير عنه من خلال تلك اللغة القوية المفعمة بالمجاز – أو الاستعارة الدينية: فمن أجل أن يتحاشى العقاب، ينبغي على المؤمن أن "يميت ذاته" نفسها وأن يُبعث أو يولد "داخل يسوع المسيح" وهنا يكون من الجوهري أن نتعرف أن "الذات" التي ينبغي أن تموت هي نفسها الذات العاصية، وعلى نحو خاص، تلك الذات التي فسدت أو وصمت نتيجة للفعل الأولي الذي قام به آدم بسبب عصيانه(*) الإرادي. وعلى الشاكلة نفسها، فإن المسيح والذي يقال إن المسيحيين سيولدون بداخله هو الابن، والذي هو، في علاقته بأبيه المقدس، أيضًا الطفل المطيع بامتياز أو بلا منازع: الابن، المطيع ربما حتى الموت، والذي يقول "يا أبي ليس ما أريد، بل ما تريد أنت".

(*) لاحظ الارتباط في اللغة العربية بين القيام بالعصيان وفعل "المعصية" ويبدو أن هذا الربط له دوافع سياسية واضحة (المترجم).

وبمجرد أن نتعرف أن آدم والمسيح يوضحان بالمثال الشارح، وعلى نحو أسطوري، ويجسدان، وعلى التوالي، عمليتي التمرد – أو العصيان– ثم طاعة الابن لأبيه، يصبح أحد العناصر السيكولوجية الأساسية الخاصة بانهماك المؤمن أو انشغاله بقصة آدم– المسيح عنصرًا شديد الوضوح أو الشفافية. فخلال سعيهم من أجل الالتزام بالطريقة المسيحية في الحياة، يحاول المؤمنون بالمسيحية أن يعيدوا توجيه انحيازهم الخاص ميتافيزيقيا، فيتحولون من الانحياز لآدم إلى الانحياز للمسيح، أي من التمرد والعصيان إلى الطاعة، وعن طريق ذلك يتجنبون قيام الأب بمعاقبتهم. وخلال قيامهم بإعادة توجيه انحيازهم بهذه الطريقة، يقوم هؤلاء المؤمنون، مجازيًا أيضًا ولكن بدقة، بإعادة التمثيل لخبرات الطفولة الخاصة بالإخضاع للإرادة– "قتل الذات [المتمردة]" من أجل التجنب للعقاب الأبوي.

ولنقم بصياغة ذلك على نحو مختلف، فإنه عندما يأخذ المؤمنون على عاتقهم مهمة القيام بالفعل المسيحي الجوهري الخاص بالتسليم أو الإذعان والتوحد مع المسيح، فإنهم يكررون وعلى نحو إرادي، وعند المستوى الخاص بالرمزية الدينية، عملية داخلية كانت قد فرضت عليهم بينما كانوا لم يزالوا بعد أطفالاً صغارًا.

عند هذه النقطة يمكننا أن نبدأ الحديث عن السلوك، وبصفة خاصة، ما يتعلق منه بالتعميد (أو العمادية) والقربان المقدس. وذلك لأن هذين الطقسين المسيحيين الجوهريين (وكذلك السر المقدس **Sacrament**) هما تعبيران سلوكيان واضحان يدلان على محاولات المؤمنين أن يتحولوا بانتمائهم من آدم إلى المسيح.

والتعميد هو الشعيرة الدينية الأساسية المرتبطة بتحول المرء إلى مسيحي؛ يشتمل على طقس خاص بالتطهير للجسد بالماء، وهو أمر ينظر إليه غالبًا على أنه يدل على الاغتسال أو التطهر من الخطيئة ويفهم بعض المسيحيين التعميد على أنه الوسيلة الفعلية التي يدخل المؤمنون عن طريقها إلى الجسد المقدس للكنيسة، مما يترتب عليه حدوث اندماج روحي مع يسوع المسيح. ويفهم هؤلاء المسيحيون أيضًا ما قاله القديس بولس على نحو حرفي وذلك عندما قال: "لأننا جميعًا بروح واحد أيضًا اعتمدنا إلى جسد واحد" (رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل تسالونيكي رقم ١٢: ١٢-١٣).

وهناك مسيحيون آخرون، يتقبلون ما قاله القديس بولس على نحو أقل حرفيًا، وهؤلاء يفهمون التعميد على أنه أشبه بالإضفاء لنوع من التصديق الطقسي أو المجتمعي على عملية ما خاصة بالتحول أو الاعتناق الداخلي لما جاء به المسيح.

لاحظ أنه، وأيًا ما كان الفهم الخاص لها، فإن عملية التعميد ليست بأي حال من الأحوال، سلوكًا، منفصلاً يمكن فهمه خارج سياق ذلك المعنى اللاهوتي المتعلق به، بل الأحرى، أن التعميد بعد سلوكي معين موجود داخل نسق رمزي متكامل يشتمل بداخله على المعرفة والوجدان والسلوك.

وكي نفهم، وعلى نحو أفضل، كيف تتكامل العناصر السلوكية والعناصر غير السلوكية معًا على نحو وثيق داخل الطقس المسيحي، فلنضع في اعتبارنا بعض تلك الصلات أو الروابط الموجودة في عملية التعميد، بين المعتقد والسلوك والسرد. فعندما يصبح المرء أو يصير مسيحيًا، يقال عنه إنه قد أصبح شخصًا جديدًا، وهكذا يقال إن تلك الذات المتمردة العنيدة التي كانت متوحدة مع آدم، قد تحولت ميتافيزيقيًا إلى ذات جديدة، مطيعة، ونقية، ذات

توحدت مع المسيح- الطفل، الابن المطيع على نحو غير طبيعي. ويوصف هذا التحول غالبا، على أنه، موت وانبعاث: حيث تموت ذات المؤمن القديمة ثم تولد من جديد أو تبعث داخل المسيح. وهذا هو أحد المبررات المفسرة للسبب الذي من أجله، وعلى نحو تقليدي قد تم بناء أو وضع أجران المعمودية[*] baptaziement عند ذلك المستوى الخاص بالأرض فخلال عملية التغطيس أو الغمر في الماء يمر الفرد أسفل مستوى الأرض، كما لو كان يدخل إلى القبر، في دلالة على موت الذات القديمة، ثم أنه عندما ينهض المرء أو يرتفع من هذا "القبر" يفهم أنه - أو أنها- قد بعث إنسانًا جديدًا، مطيعًا، شبيها بالمسيح.

وفي الحقيقة فإنه، وغالبًا، ما تفهم هذه السلسلة المتتابعة من البناء أو التكوين الطقسي للموت (للذات العنيدة) ثم الميلاد (للذات المطيعة والمسايرة للمسيح) على أنها ترتبط مباشرة وعلى نحو روحي بعمليات صلب المسيح وبعثه من جديد: هكذا يقال إن الذات العاصية المتمردة قد تم صلبها مع أو من خلال المسيح، مثلما يقال أيضًا إن الذات الجديدة، إنما تبعث معه أو من خلاله. وقد وصف القديس بولس هذه العملية على النحو التالي:

"أم تجهلون إننا كل من اعتمد ليسوع المسيح اعتمدنا لموته. فدفنا معه بالمعمودية للموت حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الأب هكذا نسلك نحن أيضًا في جدة الحياة" (رسالة إلى أهل روميه 6:3-4).

(*) الأواني الحجرية التي يصب فيها الماء المستخدم في طقوس المعمودية، وقد تطورت أشكالها عبر التاريخ فأصبحت تصنع من أحجار الرخام أو الذهب أو الحجارة الكريمة وتنمق بزخارف جميلة (المترجم).

وهكذا فإن الطقس، أو السر المقدس الخاص بالتعميد، أمــر لا يمكــن فصله عن تلك الموضوعات والأفكار الأساسية الخاصة بالسرد والخـــلاص. والتي تشتمل على آدم والمسيح، العصيان والطاعة، والعقاب أو الخلاص من الخطيئة وكذلك علاقة الابن بالأب. وكما ناقشت ذلك، فإن هذه الموضوعات والأفكار الأساسية تماثل أنماط العقاب المبكرة للأطفال، بل ويبدو كذلك أنها قد تم تشكيلها أو صياغتها كاستجابة لتلك الأنماط المتفشية الخاصة بممارسة العقاب خلال مرحلة الطفولة، وكذلك تلك المحـــاولات المـــستمرة للغـــرس للطاعة في عقول هؤلاء الأطفال. وبقدر كثرة هذا السرد أو تلك الحكايـــات وكذلك الأفكار والموضوعات الرئيسة المتعلقة بالتخليص من الخطايا، فإنني أقترح هنا فكرة أن طقس التعميد نفسه يبدو أنه يعكس العديـــد مـــن أشـــكال الواقع المؤلمة التي تكون موجودة خلال مرحلة الطفولة.

ودعني أؤكد هذه النقطة الأخيرة بطريقة خاصة. فبالنسبة للطفل ينجم عن ذلك النظام الخاص الانضباط والعقاب البدني "تحول" داخلي عميق- تغير ما في العقل- من التمرد إلى الطاعة، ومن العناد إلى الخضوع" البنـــوي - لاحظ أن الشخص المتحول إلى المسيحية يفهم على أنه يمر بخبرة تـــشتمل تقريبًا على تغير ما في العقل متطابق تمامًا مع ما سبق ذكره بالنسبة للطفل: أي من العناد والتمرد (آدم) إلى طاعة الابن لأبيه (المسيح) وفـــي الحـــالتين يكون هذا التغير مدفوعًا بواسطة الخوف من العقاب وكـــذلك الرغبـــة فـــي الحصول على حب الأب- أي رغبة ما في الخلاص أو النجاة وقد قادتني قوة هذا التماثل والذي هو ذاته وثيق الصلة والترابط مع أنواع أخرى من التماثل قمنا بملاحظتها إلى أن أقترح أن خبرة التحول أو الهداية المسيحية قد تكون

لها جذورها السيكولوجية البعيدة الموجودة في عملية الغرس للطاعة في مرحلة الطفولة. وكما قد كتبت منذ عدة فقرات سابقة فإنه "عندما يأخذ المؤمنون على عاتقهم مهمة القيام بالفعل المسيحي الجوهري الخاص بالتسليم أو الإذعان والتوحد مع المسيح، فإنهم يكررون، وعلى نحو إرادي، وعند المستوى الخاص بالرمزية الدينية عملية داخلية كانت قد فرضت عليهم، بينما كانوا لم يزالوا، بعد أطفالاً صغارًا".

هكذا تقدم عملية التعميد تعبيرًا سلوكيًّا أوليًا، عن مثل هذا التكرار الخاص بمرحلة الطفولة، ولنضع في اعتبارنا الآن ما يتعلق بالقربان المقدس، تناول العشاء الرباني، العشاء المقدس، عشاء الرب، فخلال الطقس، أو السر المقدس، الخاص بالقربان المقدس يتناول المؤمن بالمسيحية خبزًا، ونبيذًا، أو كلاهما معًا، حيث يُدركان – الخبيز والنبيذ – على أنهما يمثلان جسد يسوع المسيح ودمه سواء بالمعنى المادي أو المعنى الروحاني. وتوجد جذور هذا الطقس المقدس في كلمات يسوع المسيح لحوارييه "فقد أخذ المسيح الخبز، وباركه، ثم كسره وأعطاه لهم، وقال: "خذ، كل، هذا جسدي" (مرقص ١٤:٢٢). ووفقًا لإنجيل القديس يوحنا فإن المسيح قد ذكر أن تناول القربان المقدس أمر ضروري بالنسبة للخلاص أو النجاة "مالم تأكل لحم ابن الإنسان، وتشرب دمه، لن توجد حياة بداخلك.. لكن من أكل لحمي وشرب دمي، تكون له حياة خالدة". (يوحنا ٦: ٥٣-٥٤). وعندما يقوم المعتنق للمسيحية بأداء طقوس القربان المقدس، فإنه يرى نفسه على أنه يتناول جسد المسيح ودمه، حرفيًّا، وحيًّا، أو رمزيًّا- وأنه يتغذى بهما أو يقتات عليهما. هكذا يحدث طقس القربان المقدس، عند ذلك المستوى الخاص بالجوهر المادي، وهو، كذلك، يمثل تلك الفكرة العامة التي فحواها أن المسيح موجود داخل المؤمن

أو المعتنق للمسيحية بصدق، وربما قد يقول المرء هنا أيضًا إن القربان المقدس يضع المسيح داخل المؤمن بالمسيحية، فيجعله أكثر شبيها بالمسيح. وقد تم الاستشهاد بالمسيح هنا على أنه قال: "من يأكل لحمي ويشرب دمي، يسكن بداخلي، وأسكن بداخله. (يوحنا ٦: ٥٦).

والقربان المقدس، مثله مثل التعميد، ينبغي أن يفهم على أنه تعبير سلوكي عن عملية متكاملة يحاول المعتنقون للمسيحية من خلالها أن يعيدوا صف أنفسهم أو التوحيد لصفوفهم. فيقومون بدلاً من الإتباع لآدم العاصي، بالإتباع للابن، يسوع، المطيع. وكما ناقشت ذلك من قبل، فإن هذه الإعادة للاصطفاف، ومن ثم طقس القربان المقدس ذاته، يشكلان جانبين متماثلين دقيقين – من حيث الفكرة الأساسية – مع ذلك "الاصطفاف" أو التحول القهري للطفل نحو الطاعة.

هكذا يبدو القربان المقدس، مثله مثل التعميد وكأنه يقدم، وعلى نحو رمزي، نوعًا من إعادة التفعيل أو إعادة الأداء السلوكي المصدق عليه ثقافيًا والخاص بعملية داخلية قد تم فرضها على الأطفال، عبر التاريخ.

الصدمة السيكولوجية كآلية محتملة موجودة في السلوك الديني:

خلال مناقشتي الأفكار والموضوعات الأساسية الموجودة في العهد الجديد، قمت بالإشارة إلى ذلك المكان البارز للخوف بين هذه الأفكار والموضوعات. وهنا نقدم قدرًا من التفصيل المفيد في هذا الأمر.

ففي سياق العهد الجديد، يظهر الخوف على نحو أساسي، بسبب وجود الآب **Father** المقدس الذي يستخدم التهديد بالجحيم ببراعة وهو تهديد يفهم

غالبًا على أنه نوع من العقاب شديد ومستمر بشكل لا نهاية له. ولو أخذ امرؤ هذا التهديد على محمل الجد، فلن يكون من قبيل المبالغة أن نقول إنه سيكون مستغرقًا على نحو عميق في موقف تهيمن عليه الصدمة غير النهائية، موقف، بمجرد ما إن يدخل المرء فيه، حتى يكون غير قادر على الفرار منه وغير قادر على تحمله أيضًا. إنه نوع من العذاب التام الأبدي، موقف يتجاوز قدرة العقل على تصوره، ألم يصعب أن يتم تحمل أقل درجاته في هذا الواقع الأرضي.

وإذا كان حقيقيًا، ما افترضته، من أن هذه البنية اللاهوتية العقابية المتخيلة تماثل ذلك الألم أو تلك المعاناة الشديدة التي تكون موجودة خلال مرحلة الطفولة العادية وأنها – هذه البنية– قد تم تشكيلها كنوع من الاستجابة لمثل تلك المعاناة، فإنه، سيكون، حينئذ، من الطبيعي أن نفكر على نحو أكثر عمقًا في تلك الطبيعة الخاصة بعمليات العقاب التي تحدث خلال مرحلة الطفولة وكذلك في تلك النتائج المترتبة على تلك العمليات، وأن نتأمل أو تفكر، أيضًا، حتى فيما إذا كان ذلك التاريخ الطويل لعمليات العقاب التي تحدث خلال مرحلة الطفولة قد تمثل بالفعل، تاريخًا من صدمات الطفولة المصدق عليها اجتماعيًا.

ودونما محاولة منا لأن نجيب عن هذا التساؤل، بطريقة خاصة، وذلك لأنه تساؤل مفعم بالتعقيدات وحالات اللا يقين؛ فإن الأمر الجدير بالذكر هنا هو أن تلك التقارير الممتدة عبر ألفي عام على الأقل قد وصفت حالات من الخوف والرعب الشديدين الذين ينشأه عن عمليات العقاب المعتادة للأطفال. وسنقدم فيما يلي بعض الأمثلة على ذلك. فخلال القرن الأول الميلادي وفي

كتابه "أسس البلاغة" (1.3.16) ألمح كوينتليانوس(*) إلى أن أطفال الرومان كانو، وعلى نحو شائع، يشعرون بالرعب خِلال ضربهم بسبب عدم تمكنهم من التحكم في عمليات التبرز والتبول الخاصة بهم، وقد ذكر أنه: "عندما يضرب الأطفال، يكون للألم والخوف نتائجهما التي لا يسر المرء الحديث عنها، والتي تصبح بعد ذلك مصدرًا للحيرة والارتباك". أما القديس أوغسطين(**) والذي نشأ خلال القرن الرابع الميلادي وفي شمال إفريقيا الخاضعة لحكم الرومان فقد وصف ذلك الرعب الذي لا يمكن تحمله والذي خبره أو شعر به هو وزملاؤه داخل الفصل خلال عمليات الضرب لهم داخل المدرسة. وقد كتب عن ذلك عندما أصبح راشدًا، فقارن بين عمليات الضرب تلك وبين عمليات التعذيب الفعلية[10]. وعلى نحو قريب من زمننا هذا، وصف ونستون تشرشل كيف أن مجرد المشاهدة لعملية الضرب نفسها يمكن أن تصيب المرء بالرعب وأن تحدث لديه ردود أفعال فسيولوجية غير إرادية. وقد حكى عن كيف أن الأولاد في مدرسته الإعدادية كانوا يجبرون على مشاهدة عمليات الضرب لزملائهم المتمردين داخل الفصل" وهم يجلسون يرتجفون"[11].

وخلال القرن العشرين وصفت المبشرة "إيمي سمبل ماكفرسون" كيف أوصلتها عمليات الضرب داخل المنزل إلى حالة من الفزع المشوش لحياتها:

(*) كوينتليانوس: خطيب ومفكر روماني شهير (٣٥م- ١٠٠م) أشهر مؤلفاته: أسس البلاغة.

(**) القديس أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠) كاتب وفيلسوف من أصل جزائري يعد أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية وأفكاره من المنابع الأساسية لحركات الإصلاح اللاهوتية المسيحية (المترجم).

"لقد وقفت أبحث على نحو جامح عن مخرج من هذه المعضلة. ولـم يكـن الملاذ الدنيوي قريبًا مني.. هكذا جثوت على ركبتي جوار سريري، وبـدأت أصلي، بصوت مرتفع، وحماس شديد"[12]. وفي بعض الحـالات، يبـدو أن بعض تلك الخبرات الاستثنائية غير العادية من العقاب يحدث حـالات مـن التفكك أو التشوش السيكولوجي وكذلك حالة من الفقـدان للـذاكرة، وهـي استجابات غالبًا ما تعتبر مؤشرًا على حدوث صدمة نفسية معينة[13].

وسواء ما إذا كانت حالات العقاب البدنية لها تأثير صدمي مباشـر أم لا، وإلى أي مدى، فنحن في الحالتين نتعامل يقينًا مع ظاهرة توجـد، علـى الأقل عند أطراف الصدمة أو هوامشها، ومن أجل هذا الـسبب، فإنـه مـن المناسب الآن أن نناقش عمليات العقاب التي تحدث خلال مرحلة الطفولة في ضوء علاقتها بتلك المواقف التي تفهم، على نحو نموذجي، على أنها صدمية الطابع، وذلك كي نرى الكيفية التي تتماثل من خلالها عمليات العقاب التـي تحدث خلال مرحلة الطفولة مع هذه المواقف الأخرى أو كيف تختلف عنها.

ذلك أن هناك تشكيلة من الأحداث غير العادية، والتي تـشمل علـى: الاعتداء أو الهجوم العنيف، والتعذيب الجسدي، والمعركة الحربية، والكارثة الطبيعية- وهي تشكيلة من الممكن أن ينجم عنها ضرر جسدي، والأحـداث التي يزداد احتمال أن تكون أكثر ضررًا من غيرها هي تلك الأحداث التـي تشتمل على تهديد بالموت يكون غير قابل للهروب منـه، وكـذلك الأذى أو الضرر البدني العنيف، أو الألم الشديد. وتميل مثل هذه التهديـدات التـي لا يمكن الهروب منها إلى أن تحدث خبرة ما من الخوف الـشديد، والرعـب، والشعور بالعجز أو اللاحول واللاقوة. وقد استخدم المـصطلحان "صـدمة"

و"صدمي" لوصف مثل هذه الأحداث المدمرة. وعلى الرغم من أنه لم يحظ أي تعريف واحد من التعريفات التي قدمت للصدمة بقبول عام، فإن التعريف العامل التالي تعريف مفيد للصدمة، إنها: ذلك الحدث المسبب للشعور بالضغط النفسي، والذي لا يمكن الهروب منه، والذي يكون ذا حجم كبير بحيث أنه يميل إلى التغلب على قدرة الفرد على الاستخدام لآلياته العادية في المواجهة.

ومن خلال التتبع لبعض الصدمات السيكولوجية الصدمية، فإن بعض الضحايا يمرون بخبرات معينة، ومنها خاصة، تلك الارتدادات الخلفية البصرية **visual-Flashlbacks** والتي خلالها، ومن خلال درجات مختلفة من الوضوح، يرون الحدث الذي سبب الصدمة وهو يحدث ثانية، وقد تكون لدى ضحايا الصدمة كوابيس متكررة، يتم خلالها الوصف للحدث مع التركيب أو الإضافة لبعض أنواع التفكير بالصور اللفظية أو البصرية إليه. وقد لوحظ كذلك أن ضحايا الصدمات يكررون أو يعيدون تمثيل بعض جوانب الصدمة خلال سلوكياتهم التي تحدث أثناء اليقظة أيضًا.

وقد كتب بيزيل فان ديركولك **Bessel van derkolk** الأستاذ وخبير الصدمات في كلية الطب بجامعة بوستون يقول: "إن العديد من الناس الذين أصيبوا بصدمات، يعرضون أنفسهم، وكما لو كان ذلك يحدث بشكل قهري، لمواقف تذكرهم بالصدمة الأصلية، ونادرًا ما يتم فهم هذه الحالات الخاصة بإعادة الأداء التمثيل السلوكي للأحداث الأصلية، وعلى نحو واع، على أنه أمر يتعلق بخبرات أكثر تبكيرًا خلال الحياة"(14).

لقد تم الاقتراح بأن حالات التكرار السلوكي، والتي من هذا النوع، حالات مألوفة على نحو خاص بين هؤلاء الأشخاص الذين يدخلون في حالة من التفكك أو التشوش السيكولوجي والذي يصيب الوعي أثناء الحدث الصدمي. هكذا يشير عالم الطب النفسي والأعصاب من جامعة هارفارد جيمس ت. تشو **T.Chu** إلى حالات إعادة التمثيل للأحداث هذه التي تعقب الصدمات بوصفها "معايشة خيالية ثانية لتلك الصدمة الأولى المفككة للوعي"[15].

وتوجد تقارير موثقة عديدة حول هذه التكرارات السلوكية التي تعقب الصدمات والتي تشتمل على إشارات على حدوثها أيضًا لدى الرضع والأطفال الصغار (حتى لدى هؤلاء الأطفال الذين لا تتوفر لديهم عمليات تذكر أو استعادة واعية للصدمات التي حدثت لهم) وكذلك لدى المراهقين والراشدين[16]. وهناك دراسة طبية- قد تكون مغرقة في الخيال- قد أشارت إلى احتمالية أن يكون حتى الأطفال وعند ولادتهم قد كانت لديهم خبرات ما يعيدون تمثيلها في أذهانهم، في وقت لاحق من حياتهم[17].

وعلى الرغم من أن الميكانزمات الأساسية المسئولة عن هذا التكرار بعد الصدمي ميكانزمات مفهومة بدرجة ضعيفة، فإن الدراسات التي أجريت حول بيولوجيا الصدمة قد تشير إلى أحد التفسيرات الممكنة هنا. فقد كتب بروس بيري وهو أحد الباحثين في هذا المجال يقول:

"تتمثل "النزعة الموجهة" الرئيسية الخاصة للمخ البشري في تعزيز عملية البقاء على قيد الحياة.. ومن أجل هذا، فإن هذا المخ يكون شديد العزم على أن يحس ويعالج ويخزن ويدرك ويتحرك كاستجابة للمعلومات المهددة.

إن مناطق المخ والجسد، كلها، تكون موظفة ومتآذرة عند حدودها القصوى، كي تقوم بمهامها في صورتها المثالية من أجل الحفاظ على الحياة أثناء التهديد. وهذه المشاركة النيوربيولوجية الكلية، والتي تحدث كاستجابة للتهديد أمر مهم في الفهم للكيفية التي تحدث من خلالها الصدمات وتؤثر على الوظائف أو النشاطات بهذه الطريقة المنتشرة. إن التأثيرات المعرفية، والوجدانية والاجتماعية والسلوكية والفسيولوجية التي تتركها صدمة ما وراءها قد تؤثر على فرد ما لعدة سنوات وربما عبر سنين عمره كلها"[18].

والأمر الجوهري ضمن ما يقصده بيري هنا هو أنه، وخلال مواقف التهديد والاستثارة الفسيولوجية الشديدة، يعالج الجسد المعلومات بطرائق غير عادية وزائدة عن الحد بدرجة كبيرة، ومن خلال مسارات متعددة، مما ينجم عنه أن تترك تلك المعالجة آثارًا متبقية عن الذاكرة في مناطق عديدة من المخ، وبعض هذه الآثار لا تكون في متناول الوعي الأعلى، لكنها تظل على الرغم من ذلك تؤثر على السلوك وعلى بعض الوظائف النفسية الأخرى. ومنذ وقت قريب تم اقتراح أنموذج خاص بشبكة عصبية يحاول أن يفسر تلك التكرارات المرتبطة بالصدمة على أنها عمليات إكمال للنمط تحدث في المسارات الخاصة بمنطقة فرس النهر **hippocompus** ومنطقة المهاد **Thalamus** في قشرة المخ[19].

وكما ذكرنا من قبل، فإن ذلك الشعور العجز عن الهروب من موقف مهدد- أو بعبارة أخرى تلك الخبرة الخاصة بـ"اللا حول" و"اللا قوة" أو اليأس؛ أمر أساسي في ظاهرة الصدمة. فعلى الرغم من أن هذا الشعور بالعجز يلعب دورًا حاسمًا بالفعل، في كل أنماط الصدمات، فإن الخبرة

المتعلقة بالشعور بالعجز لا تكون هي نفسها متماثلة في الأنمـــاط الخاصـــة بالصدمات كلها. فخلال كارثة طبيعية؛ فيضان أو زلزال مثلاً، يكون النـــاس أحيانًا قادرين على تحسين فرصهم الخاصة بالبقاء أحياء من خلال عمليات الكفاح أو الصراع الفعالة والعقلانية، فعن طريق وجود حتى تحذير مختصر سريع قبل أن يقع الحدث يمكنهم أن يحاولوا إعداد أنفسهم لمواجهة الحدث أو الهروب بعيدًا عنه، فقد يكونوا قادرين على الاختباء تحت المناضـــد أو فـــي أقبية المنزل، أو أن يقفزوا فوق قطع الدبش أو الحجارة الصلبة المكسورة، أو أن يصعدوا فوق السطح، أو يلتصقوا أو يركبوا حطام سفينة. ويمكنهم كذلك حتى أن يصبوا لعناتهم أيضًا على تلك القوى العميـــاء التـــي تـــواجههم، إذا رغبوا في ذلك. وحتى عندما تتطور الأحداث على نحو سريع جدًا أو هائـــل جدًا بما يتجاوز القيام بالفعل الحمائي أو الوقائي الخاص بتقديم أي مـــساعدة، يكون من الملائم معرفة أنه لا يوجد شيء ما من حيث المبدأ، يمكنه أن يمنع الضحايا من محاولة القيام ببذل مجهود من أجل إنقاذ أنفسهم- وأيضًا، وفـــي الحقيقة، فإنه قد يكون من قبيل الحكمة، وعلى نحو عام، بالنسبة إليهم، القيام بهذه المحاولة، حتى إذا ثبت في النهاية أن ذلك الجهد كان بلا جدوى.

أما بالنسبة للأطفال الذين يعاقبون بدنيًا، فالأمر مختلف نوعًا ما، فمثل هذا الطفل لا يكون فقط خاضعًا لذلك العدوان البدني الهائل الذي يقوم به ذلك الأب صاحب السلطة العليا، أو القوة المتفوقة، لكنـــه، أي الطفـــل، يكـــون محرومًا أيضًا من القيام بأي فعل وقائي أو حمائي لنفسه من أي نوع. ولنفكر في طفل يحاول أن يحمي نفسه، خلال عملية العقاب له، بأن يحاول الهـــرب أو يعيد اتخاذ أو تكوين الوضع الخاص بجسمه كي يـــوفر الحمايـــة لتلـــك

المنطقة من جسمه التي توجه إليها الضربات. وعلى غير شـاكلة ضـحية الزلزال، فإن هذا الطفل لن يفلت من هذا الموقف، بل إنه قد يجلب بـسلوكه تجديدًا وتمديدًا وتكثيفًا للعقاب. ولو تبنى هذا الطفل إستراتيجية أكثر فعاليـة، مثلاً، حاول أن يروغ أو يبطل مفعول الضربات وتأثيرها، بيديه أو قدميـه، فإن العقاب قد يكون مضاعفًا في قوته. أما إذا استمر الطفل في محاولاتـه، وحاول أن يرد الضربات التي توجه إليه، إما ثأرًا لنفسه أو محاولة لإعاقة أو منع هذا العقاب المستمر، فإنه قد يعاقب أيضًا، وربما بشكل أشد قوة. هكـذا يتعلم الطفل سريعًا أن محاولة الاستجابة بشكل دفاعي، ومحاولته المقاومـة بأي شكل، أيًا كان، أمر أسوأ في حقيقته من مجرد كونه بلا جـدوى، إنـه خطر. وكما كتب المؤرخ فيليب جريفين **P.Greven** فإنه "غالبًا مـا يلحـق الضرر الأكبر أو الأذى بالأطفال الذين يقاومون، وذلك لأن هؤلاء الراشدين الذين ينتوون إيقاع العقاب البدني على هؤلاء الأطفال، عـادة، لا يـسمحون لهؤلاء الأطفال بمقابلة الأذى بمثله، أو المقاومة"[20]. وفي الحقيقة، فإنه فـي كل من تلك الكتابات الحديثة حول نظم العقاب والتأديب خلال الطفولة وكذلك في ذلك التراث التاريخي المتعلق بهذا الأمر، يُنصح الوالدان بتشديد العقـاب كاستجابة لمقاومة الطفل. وتُعد التوصية الجامعة الموجزة التي قدمها الكاتب الإيطالي الذي ينتمي إلى عصر النهضة جيوفاني دومينيتشي **G.Dominici**: "ضاعف العقاب إذا أنكروا أخطاءهم أو اعتذروا عنها، أو إذا لم يخـضعوا للعقاب"[21]، تُعد مجرد صيغة واحدة من صياغات كثيرة مماثلة.

والأكثر من هذا، فإن الأطفال كثيرًا ما أجبروا ومنذ وقت طويل على المشاركة الفعالة في ذلك الهجوم نفسه الذي يشن ضدهم، على سبيل المثال،

أن يقوموا إراديًا بالتجرد من ملابسهم وأخذ وضع الاستعداد أو الضرب الذي سيقع عليهم، أو أن يذهبوا إلى الغابات وأن يحضروا عصا من خشب البتولا كي يتم جلدهم بها. أو أن يقوموا بإزجاء الشكر لوالديهما لأنهما قاما بضربهم، أو حتى أن يقبلوا العصا التي تم عقابهم توا بها.

والأطفال الذين يرفضون أن يشاركوا في هذه الطرائق من العقاب ينظر إليهم أنهم عنيدون متمردون، ومن ثم يزداد قدر العقاب الذي يقع عليهم في ضوء ذلك. وهكذا، فإنه إذا كان على الأطفال أن يكونوا فعالين نشطين خلال العقاب، وإذا كان عليهم أن يقوموا بخطوات ملموسة من أجل تحسين شروط العقاب أو تقليل مداه، ينبغي أن يكون نشاطهم متناقض الطابع: إنهم ينبغي عليهم أن ييسروا حدوث هذا الاعتداء عليهم.

لنضع في أذهاننا هذا النمط الإجباري المفروض بالقوة من سلوك الأطفال المتناقض ولنفكر في ذلك التوكيد الأخلاقي المسيحي على هذه المعاناة المجانية أو غير المستحقة، فوفقًا لما يذكره إنجيلا "متى" و"لوقا" فإن المسيح يوصي بأنه عندما يضرب المرء على خده لا ينبغي له أن يرد على ذلك بضربه مثلها أو حتى أن يحمي نفسه. بدلاً من ذلك، فإن عليه أن يقدم خده الآخر كي يُضرب، هو الآخر، كذلك. هكذا يقول متى: "لا تقاوم الشخص الشرير. بل إنه إذا ضربك أحد على خدك الأيمن، أدر له خدك الأيسر" (5: 39). لاحظ أن هذه الوصفة الأخلاقية تصور على نحو تام، في الغالب، ذلك الموقف الفعلي الذي يكون عليه الأطفال خلال العقاب: فالطفل الذي يكون عليه أن يذعن، وأن ييسر عملية عقابه- أو عقابها- الخاص يكون، أيضًا، من حيث الجوهر، طفلاً مفروضًا عليه أن يدير خده الآخر.

قد يبدو ذلك المبدأ، أو تلك العادة الأخلاقية القديمة، الخاصة بإدارة الخد، للوهلة الأولى، أمرًا خاصًا جدًا ولا يتعلق بأي تعاليم دينية أخرى من تعاليم المسيحية. فإذا كان الأمر كذلك، فإن مناقشة مثل هذه الوصفة أو العادة، قد يبدو أمرًا تعسفيًا وله دلالة عامة قليلة الأهمية هنا. ومع ذلك فإن هذه التعاليم الفريدة أو الاستثنائية تلخص أو تمثل صورة مصغرة لنوع من الثقة الأساسية في الأخلاق المسيحية. ولنبدأ في توضيح ذلك؛ لاحظ أن قاعدة "أدر له الخد" قاعدة تتسق مع الفكرة اللاهوتية الأساسية الموجودة في القصة التي يرويها الإنجيل، يسوع المسيح، الذي هو بريء، والذي صلب من أجل خطيئة لم يقترفها كما أن قبوله الإرادي لألمه وعذابه ينظر إليه هنا على أنه شيء مميز له بدرجة كبيرة. وعلى الشاكلة نفسها، فإن الشخص الذي يلطم على خده بدون أن يكون قد قام بالاستفزاز لشخص آخر، هو أيضًا، كما يقال، إنما يعاقب على خطيئة لم يقترفها. وأن يقدم المرء خده الآخر كي يقع عليه ذلك الهجوم نفسه يدل على أنه يرى أن هذا الألم غير المستحق بسبب فعل قام به وينظر إليه على أنه شيء مميز له وأنه يريد أن يمتد بالمدى الخاص بهذا التميز أيضًا. أن يدير المرء خده يعني أن يصلب المرء بإرادته (نص مقدس مكتوب بحروف صغيرة) وأن يصلب بإرادته، معناه أنه يدير خده أيضًا (نص مقدس مكتوب بحروف كبيرة). لقد قُطعت تلك الوصفة أو العادة الأخلاقية النوعية المميزة وكذلك ذلك السرد الخاص بالألم المبرح اللاهوتي الأساسي أو صنعت من الثوب نفسه.

فبمجرد أن يتعرف المرء تلك الصلة الجوهرية الخاصة بالفكرة الأساسية الموجودة بين نصح المسيح لأتباعه بإدارة الخد وبين قبوله هو نفسه

للألم غير المبرر وغير المستحق يصبح واضحًا، لدينا، أن قاعدة إدارة الخد هي نوع من النصح بالاقتداء بالمسيح، أو لنصغ ذلك بشكل مختلف، إنه نوع من السير على هدى خطواته. وفي الحقيقة، فإن أحد الأوامر الأساسية في المسيحية هي "الاقتداء بالمسيح" أي، التحمل القصدي، بل وحتى البحث عن الألم الفعلي بالطريقة المميزة للمسيح: أن تعيش ليس فقط داخل المسيح، من خلال التوحد الروحي أو الوحدة المقدسة معه؛ بل أن تعيش مثله، وكأسلوب حياة مقصود، أي من خلال الاختيار- السلوكي المماثل له. وهذا الأمر الخاص بالاقتداء، والذي يفهم غالبًا على أنه الأساس الذي تقوم عليه البنية الكلية للأخلاق المسيحية، توجد قاعدته الإنجيلية في آيات مثل هذه:

- انكر نفسك، واحمل صليبك، واتبعني (لوقا ١٧: ١٠).
- هل أنت قادر على الشرب من الكأس التي سأشرب منها، وأن تعمد بالعماد نفسه الذي عُمدتُ أنا به، (متى ٢٠: ٢٢).
- إنني ألتمس منكم، يا أخوتي، أن تقدموا أجسادكم، كأضحية حية، مقدسة، ومقبولة من الرب" (رسالة إلى أهل روميه: ١٢: ١).

وعندما يضع المرء هذه التعاليم الأخلاقية معًا، بينما ينظر بعين إلى خبرات الأطفال العاديين، فإنه يصل إلى استنتاج لافت على نحو غير عادي: أن أشكال أو طرز السلوك نفسها التي تفرض على الأطفال من خلال قوة قاهرة هائلة، وضد إرادتهم، هي نفسها الأشكال التي يتبناها الراشدون كنماذج مميزة للفضيلة. ويعد هذا الاستنتاج من الناحية العملية، نوعًا من الحشو أو التكرار لمعنى الكلام بما لا يزيده وضوحًا، وذلك لأن المسيح، النموذج - أو

القدوة – السلوكي هو، تقريبًا من حيث التعريف، طفل بريء، قد عانى من الطاعة وفقًا لإرادة الآب (أبيه). وعندما يتبع المعتنق للمسيحية عن صدق خطوات المسيح، فإنه يكون – أو تكون– من حيث الجوهر، يخطو مرتديًا حذاء قد ارتداه بالفعل من قبل كل هؤلاء الأطفال الذين عوقبوا جسديًا عبر التاريخ– وذلك لأنه قد تمت تنشئة هؤلاء الأطفال في ظل الهيمنة الأبوية، وقد عانوا جسديًا وفقًا لإرادة هذا الأب (الدنيوي) وبالنسبة لهؤلاء المؤمنين الذين لا حصر لهم بالمسيحية، في الماضي والحاضر، والذين مروا أو خبروا تلك الأشكال التقليدية من أنظمة التأديب أو الضبط والعقاب للأطفال فإن المحاكاة للمسيح في معاناته وألمه، قد قدمت لهم، وستستمر تقدم لهم مسارًا جاهزًا ممهدًا ممكنًا، يمكنهم من خلاله أن يقوموا، أيضًا، بالتكرار سلوكيًا لتلك الخبرات الخاصة بالطفولة.

الخلاصة

في تلك الطقوس المقدسة الجوهرية الخاصة بالمسيحية: التعميد والقربان المقدس، وكذلك في ذلك الأمر أو المبدأ الأخلاقي القابل للمناقشة الأوسع والأكثر مؤسساتية في المسيحية (الاقتداء بالمسيح) يجد المرء أوجه تماثل مثيرة تمامًا للانتباه من حيث الأفكار الأساسية بينها وبين أشكال الواقع المؤلمة التي تكون موجودة خلال مرحلة الطفولة. وخلال الأداء لهذه الطقوس، وهذا الأمر يبدو أن المرء يواجه أنواعًا من التكرارات السلوكية المصدق عليها ثقافيًا والمستمدة من مرحلة الطفولة. وتتشابك هذه التماثلات مع تلك التكرارات وبشكل غير منفصم مع السرد الأساسي وكذلك عناصر فكرة الخلاص والموجودة في العهد الجديد، والتي تبدو، هي نفسها، وكأنه قد تم تشكيلها خلال مرحلة الطفولة.

لقد اقترحت – كجانب من هذا العرض الخاص بي – أن الصدمة النفسية قد تلعب دورًا ما في التحديد للسلوك الديني، ومع ذلك، فإن ذلك هو مجرد احتمالية وذلك لأنه لا توجد معلومات كافية معروفة الآن سواء حول الصدمة أو حول العقاب الذي يحدث خلال مرحلة الطفولة، بحيث نصل، من خلالها، إلى استنتاجات صارمة. ولهذا، فإنني أقدم هذا الجانب من حجتي بوصفه فقط نوعًا من الغذاء للفكر.

على كل حال فإنه، وحتى لو افترض امرؤ أن الميكانزمات المتعلقة بالصدمة هي أمور غير ملائمة هنا، فإنه سيظل يواجه ذلك الواقع الملحوظ على نحو لافت: هناك تماثلات دقيقة بين العقاب الذي يحدث في مرحلة الطفولة وبين الخبرة الدينية المسيحية، بما في ذلك البعد السلوكي من هذه الخبرة. وأيًا ما كان هذا الميكانزم، وسواء تعلق بالصدمة، أو لم يتعلق فلابد لنا من أن نأخذ هذه التماثلات على نحو جاد، بوصفها معلمًا أو ملمحًا جوهريًا في الخبرة الدينية، وأن نسعى، وفقًا لذلك، من أجل أن نفهمها.

لقد قمت خلال القسم الأكبر من هذا الفصل بالتركيز، صراحة أو ضمنًا، على ذلك الارتقاء التاريخي للتعاليم والأوامر الدينية. وفي ظل غياب تفسيرات بديلة قابلة للتصديق حول تلك التماثلات الموجودة بين الطفولة – والدين. وكما لاحظنا، فإنه يبدو من المحتمل أن تلك الأنماط التاريخية من العقاب البدني للأطفال قد ساعدت في تشكيل السرديات الدينية، وكذلك تعاليم الخلاص والسلوكيات خلال تلك الفترة المشكلة التي تم تشكيل المسيحية أو تكوينها خلالها، وربما كان هناك تأثير معاكس يحدث الآن على نحو نشط. فالعلمانية تجتاح الآن أوروبا، في الوقت نفسه الذي يتم فيه المنع قانونيًا للعقاب البدني للأطفال في العديد من الأفكار الأوروبية. ومن المثير للاهتمام أن نعرف أن السويد، التي كانت مشهورة بوجود معدلات منخفضة من الذهاب المنتظم للكنيسة، والتي كانت تعتبر أكثر بلدان العالم علمانية، كانت هي أول دولة تحظر بشكل قانوني كل أشكال العقاب البدني للأطفال. ومن المحتمل أن تناقصًا ما في العقاب البدني يؤدي إلى انخفاض في الاهتمام بالمسيحية التقليدية. ومن أجل المساعدة في توضيح طبيعة العلاقات

الأوروبية هذه، قد يمكن إجراء دراسة تحسب، خلالها، الارتباطات بين معدلات العقاب البدني داخل أحد الأقطار وبين معدلات الانتظام في الذهاب للكنيسة بداخله. وقد يتنبأ المرء هنا بوجود علاقة إيجابية بين هذين المتغيرين[22]. ومن المأمول أن يأخذ بعض القراء على عاتقهم، وبشكل جاد، ذلك التحدي الخاص باختبار هذا التنبؤ وكذلك تكوين فروض أخرى مناسبة للمفاهيم التي عرضت في هذا الفصل.

لقد قمت هنا بالتركيز على نحو استثنائي على المسيحية، وقمت بالتركيز على دين واحد بسبب محدودية الحيز المتاح هنا وكذلك من أجل التبسيط للتصورات الخاصة بي. وقد اخترت المسيحية بسبب كون تلك التماثلات بينها وبين الطفولة، تماثلات شديدة الوضوح. وينبع هذا الوضوح الشديد، على نحو طبيعي، من ذلك الموضع المركزي المعطى في التعاليم المسيحية للعلاقة بين الأب– الابن.

على كل حال، فإن ديانات أخرى تحتوي على تماثلات موازية لذلك مع عالم الطفولة[23]. وهي تماثلات تبدو أصغر أو أدق من حيث حجمها مقارنة بتلك التماثلات الموجودة في حالة المسيحية. وخلال عملي البحثي الحالي، فإنني أقوم بالاستكشاف لأوجه التماثل مع الطفولة في اليهودية والإسلام، وكذلك تلك الديانات التي نشأت في الثقافة الهندية. وهكذا، فإنني أنهي كلامي هنا من خلال اقتراحي بأن المسيحية قد تزودنا ليس بمجرد مثال منعزل عن تلك التماثلات الخاصة بها مع عالم الطفولة، بل إنه قد يكون، أيضًا، مثالاً واضحًا، على نحو غير عادي، لما قد يمكن أن يكون، فعلاً، نمطًا واسع الانتشار موجودًا في الفكر الديني وفي الممارسة الدينية أيضًا.

الفصل السابع

السلوك الديني ومخ المراهق

كانديس سي. الكورتا.

لم يولد أحدنا متديناً. وليس هناك أطفـــال أرواحيـــون(*) animist، أو مسلمون، أو بوذيون، أو مسيحيون بالفطرة. فعلى الرغم من أن الـــدين هـــو معلم عام من معالم الثقافات الإنسانية المعروفة كلها، مثله مثل اللغـــة، فإنـــه معلم ينبغي أن يُعلَّم، كما أن الأشكال التي يأخذها تتنوع كتنوع اللغات التـــي نتكلمها. ولو كان الملك فردريك الثاني ملك "هوهنستوفن" Hohenstoufen قد حاول أن يحدد طبيعة الدين الإنساني الأصلي، بدلاً من محاولته تحديد طبيعة اللغة الإنسانية الأصلية، فمن المحتمل أن تكون تلك التجربة التي أجراها قـــد أفرزت له تلك النتائج السلبية ذاتها التي توصل إليها من تجربته حول اللغة. لقد وجد ذلك الملك أن الأطفال الرضع الذين تمت تربيتهم دون أن تقدم لهـــم تلك الميزة النافعة الخاصة بالحديث مع البشر والتفاعل معهم، قد فشلوا فـــي اكتساب أي لغة على الإطلاق، وفي الحقيقة، فإن هؤلاء الأطفال لم يفـــشلوا، بالفعل، في تعلم اللغة فقط، لكنهم قد ماتوا أيضاً[1].

(*) الأرواحية؛ مذهب حيوية المادة: الاعتقاد بأن لكل ما في الكون، وحتى للكون ذاته، روحاً أو مادة، الاعتقاد بأن الروح أو النفس هي المبدأ الحيوي المنظم للكون. (المترجم)

خلال القرن العشرين قامت الأمم الشيوعية عبر العالم بتنفيذ تجربة مماثلة للتجربة التي قام بها الملك فردريك الثاني لكن الأمر حدث هذه المرة بالنسبة للدين. فقد حاولت هذه الدول الاستبدادية الملحدة أن تزيل أشكال الممارسة والمعتقد الديني كافة وتتخلص منها. إن معدلات الانتحار في هذه الأقطار، وفي الأمم الملحدة بشكل عام، هي من بين أعلى المعدلات على مستوى العالم. وعلى النقيض من ذلك، فإن أقل معدلات الانتحار بين الذكور، عبر العالم قد وجدت في الأمم عالية التدين، هذا على الرغم من أن العديد من هذه الدول يوجد لديها كساد اقتصادي وظروف اجتماعية بالغة القسوة. وقد ذكر عالم الاجتماع بول تسوكرمان أن معدلات الانتحار هي "المؤشر الأول للصحة النفسية حيث تحقق الأمم المتدينة نجاحًا أفضل، فيما يتعلق بهذا المؤشر، مقارنة بالأمم المدنية أو العلمانية[2].

ونحن نتعرف، حدسيًا، أن اللغة شيء أساسي بالنسبة لإنسانيتنا. إنها الوسيلة التي نعلو من خلالها بوعي فوق ذلك الوجود الضيق المحدود الخاص بخبراتنا الفردية، ومن ثم نقوم بتشكيل ثقافتنا المشتركة. ومع ذلك، فلا أحد منا قد ولد وهو يمتلك لغة ما؛ فنحن جميعًا نأتي إلى هذا العالم ولدينا مجرد استعداد أو قدرة عامة لتعلم اللغة[3]. لكن الارتقاء الخاص بهذه القدرة يعتمد على كل من الثقافة التي نولد بداخلها وكذلك خبراتنا الفردية الفريدة المتعلقة بعملية التنشئة الاجتماعية خلال تلك الفترات الارتقائية الحرجة أو الحاسمة الخاصة بنا.

ويبدو أن ذلك صحيح أيضًا بالنسبة للدين، فالدين، كاللغة، يسمح لنا أن نعلو فوق وجودنا الفردي الخاص، وذلك من خلال الانغمار في عالم

اجتماعي أكبر. وفي مقابل تلك الميكانزمات المعرفية الواعية الخاصة باللغة، من ناحية، تنشط عملية التعالي أو السمو الدينية القائمة على أساس الإيمان، في الغالب، عند مستوى انفعالي قبل شعوري. وفي قلب هذا السمو هناك، من ناحية أخرى، ذلك الطقس المجتمعي الذي يقوم على أساس الموسيقى والذي يحدد طبيعة الدين سلوكيًا عبر الثقافات الدينية كلها[4]. فالرسمية الشكلية الخاصة بالدين، وكذلك التسلسل والتتابع والتكرار، وأيضًا نمط الطقس الديني، تقوم، مثلها مثل تلك العروض الطقسية الخاصة بأقاربنا، من غير البشر، بإثارة اهتمامنا وتركيزه، وتعزيز ذاكرتنا وكذلك تغيير أو تحويل النشاط العصبي والغددي لنا وتعمل كذلك على اندماج الأنظمة الدافعية الخاصة بنا ومشاركتها في هذا النشاط[5]. إن للدين القدرة على الاستحضار لانفعالاتنا، والإثارة لتعاطفنا، والغرس، كذلك، للثقة بين المؤيدين له كافة. ويجعل الدين ذلك كله آلية قوية للأمر والنهي فيما يتعلق بسلوك الفرد، وأداة فعالة كذلك لتكوين الجماعات المتعاونة، المحددة ثقافيًا.

فمثلما نولد باستعداد وراثي مسبق لتعلم اللغة، يبدو أيضًا أننا نمتلك قدرة فطرية عامة لـ"تعلم" الدين. ونحن نعرف أن مرحلة الطفولة المبكرة(*) هي الفترة الزمنية المثالية في الحياة لتعلم اللغة. إنها تلك الفترة الارتقائية التي تنمو فيها مناطق المخ المسئولة عن إنتاج اللغة والقيام بعملياتها المختلفة كي تصل إلى أقصى حالاتها من النضج والارتقاء. وتوحي البحوث

(*) المرحلة العمرية التي تمتد من سنتين إلى ست أو سبع سنوات وقد تضاف إليها مرحلة الرضاعة (من الميلاد حتى سنتين) فتصبح هذه المرحلة من الميلاد حتى ست أو سبع سنوات، أما الطفولة المتأخرة تمتد من سن السادسة حتى سن الثانية عشرة حيث تبدأ علامات البلوغ في الظهور في نهاية هذه المرحة.

الأنثروبولوجية وكذلك بحوث علوم الأعصاب بأنه قد توجد لدى البشر فترة ارتقائية مثالية لـــ "تعلم" الدين، وأن هذه الفترة من المحتمل أن تكـــون هـــي مرحلة المراهقة.

طقوس العبور الخاصة بالمراهق

تعتبر المراهقة، وعبر العالم، الوقت "المناسب" للأفراد كـــي يعرفـــوا المعتقدات المقدسة والسلوكيات المقدسة الخاصة بثقافتهم، ففي حوالي ثلاثـــة أرباع المجتمعات التي درسها علماء الأنثروبولوجيا، كان يتم إنجاز عمليـــة النقل لهذه المعتقدات والسلوكيات من خلال طقوس العبور التـــي يمـــر بهـــا المراهق[6]. ويتكرر حدوث هذه الطقوس عبر مجتمعات الـــصيد، وقطـــف الثمار، وكذلك المجتمعات الرعوية، والزراعية والصناعية، كما أنهـــا تُعَـــدُّ مكونات مهمة لدى أصحاب الديانات الأرواحية، ولدى المـــسلمين، واليهـــود والمسيحيين وكذلك في الديانات المختلفة الأخرى واسعة الانتشار.

وعلى الرغم من أن هذه الطقوس تختلف على نحو بالغ من ثقافة إلى أخرى من حيث الشدة، والاستمرارية والمعتقدات ذاتها، فإنها تشترك جميعها في الهدف والبنية الشائعة المميزة لها. حيث يوجد بداخلها، جميعهـــا، ذلـــك النشاط الواضح الخاص بتحويل الأطفال إلى مراهقين، وإنها تفعل ذلك مـــن خلال الدفع بالمراهق طقسيًا لأن يدخل إلى العالم الخـــاص بتلـــك المعرفـــة المقدسة الخاص بالجماعة. وتشتمل هذه العمليـــة علـــى تعلـــيم الأشـــخاص الخاضعين لعملية الإدخال هذه (المُدْخلين) المخططات المعرفيـــة الخاصـــة بدينهم الخصوصي- أي، الرموز، والقصص السردية والتي قد تكون مناقضة

للحدس، والخاصة بهذه الرموز وكذلك المعتقدات فوق الطبيعية- لكنها تشتمل أيضًا على إضفاء المعنى الانفعالي والاجتماعي على هــذه المخططــات أو تغليفها به أيضًا.

هكذا يتعلم المُدْخلون، في الدين، خلال هذه المرحلـــة، دينـــهم علـــى المستوى المعرفي، لكنهم ومن خلال عيشهم تلك الحياة التي ينظمها هذا الدين "يتعلمونه" أو يعرفونه، أيضًا على المستويين الاجتماعي والانفعـــالي. ومـــن خلال هذه الطريقة تتحول القصص السردية العادية إلى رمـــوز ومعتقـــدات مقدسة، غير عادية وذات دلالات دافعية أيضًا.

يمر "المُدْخلون" في الدين، في مجتمعات كثيرة بضروب طويلة ومؤلمة من المعاناة النفسية والجسدية. فلدى قبائل "الوالمادجيري" **walmadjeri** التي تعيش على الصيد- قطف الثمار أو المحاصيل في أستراليا يخضع المدخلون في الدين، هناك، لعمليات الحرمان من النوم، ويـــتم تقـــديمهم كقـــرابين أو أضاحي، وكذلك عمليات تشويه لأعضائهم التناسلية[7] [8]. ويقـــوم أعـــضاء قبائل النيديمبو **Ndembu** التي تعيش على الزراعة في زامبيـــا بـــالخطف، والعزل بعيدًا، والختان في شكل احتفالي للمراهقين والمراهقات من أبنائهم[9].

وفي مقابل ذلك، فإن الطقوس التقليدية التي تقوم بها قبائل أونـــا فـــي بتاجونيا **Patagonia** تشبه الطقوس المعاصرة الخاصة بـــالـــــ"بـــات/ بـــار ميتزفاه"[*] **bat/ bar mitzvahs** في اليهودية وطقوس تثبيت العمـــاد أيـــضًا

(*) البارميتزفاه: يعني انخراط الفتيان اليهود في سلك البالغين، فالشاب الذي يبلغ دينيًا سن البلوغ (الثالثة عشرة) يسمى: البارميتزفاه، والتعبير يعني: ابن الوصايا. ويسمى الاحتفال بهذه المناسبة أيضًا بارميتزفاه، أما البنت التي تبلغ سن الرشد فإن تقليدًا يهوديًا يقام لها يسمى بات ميتزفاه.

Confirmation[*] في المسيحية وهي كلها طقوس غير مؤلمة نسبيًا ولا تحتوي على شيء يتجاوز كثيرًا عملية النقل اللفظي للمعرفة المقدسة. ومع ذلك، وبصرف النظر عن مدى اتساع الاختلاف بين هذه الطقوس من حضارة إلى أخرى فإنها جمعيها:

١- تتطلب أن يقوم المُدْخلون في الديانة بالمشاركة في طقس جمعي مشترك يقوم على أساس موسيقي.

٢- إنها جميعها تستحضر الانفعالات أو توقظها.

٣- إنها تسعى جميعها من أجل الربط بين هذه الانفعالات وبين الرموز والمعتقدات المقدسة التي تتعلق بالأمر بسلوكيات اجتماعية معينة والنهي عن بعضها الآخر[10].

وليست المراهقة هي الزمن الوحيد من الحياة، يقينًا الذي يحدث فيه التعلم للدين (انظر الفصلين السادس والحادي عشر من هذا الكتاب)، حيث يستمع الأطفال في كل مكان إلى بعض الحكايات التي تروى، كما أنهم يشاهدون ذلك الأداء للطقوس المتعلقة بالمعتقدات المقدسة الخاصة بثقافاتهم، كما يتحول الراشدون أيضًا إلى أشكال جديدة من الإيمان أو الولاء الديني. ومع ذلك، فإنه، وفي الثقافات كلها تقريبًا، بما فيها ثقافتنا الخاصة، مقدور على المراهقة أن تكون هي الزمن المناسب من الحياة للدخول إلى "المقدس" وهذه العلاقة الوثيقة بين المراهقة "والدخول" الديني "والتي تحدث بشكل

(*) الطقوس الخاصة بالوصول إلى النضج الروحي في المسيحية ومثلها طقوس البات ميتزفاه والبارميتزفاه اليهودية.

طبيعي" علاقة نادرًا ما تكون موضعًا للشك. لكن لماذا يحدث الأمر هكذا؟ ما الذي تحمله المراهقة بين جوانبها والذي يجعلها "الوقت المناسب لنقل المعرفة المقدسة في ثقافات مختلفة تمامًا كثقافة الصيادين وجامعي الثمار أو المحاصيل الأستراليين، وثقافة المزارعين في أفريقيا، والصناعيين في أمريكا؟ قد يمكننا أن نكتشف أن الإجابة عن مثل هذا السؤال موجودة داخل أنماط الارتقاء الخاصة بأمخاخنا.

المخ البشري

المخ البشري شيء فريد، من نواح مهمة عديدة، فعند مقارنة الإنسان بالرئيسيات الأخرى، نجد أن حجم المخ الإنساني كبير من حيث النسبة والتناسب بالنسبة لجسمه، لكنه يكون أيضًا الأقل ارتقاءً عند الولادة، فعند ولادة قردة الشمبانزي يكون حجم المخ لديها حوالي ٤٠% تقريبًا من الحجم النهائي لأمخاخها عند النضج، أما لدى البشر، فيرتقي المخ أو ينمو بعد الولادة بما يعادل ٧٥% و٨٠%. هكذا يستغرق هذا الارتقاء للمخ لدى الإنسان وقتًا أطول من ذلك الوقت الذي يستغرقه ارتقاء مخ الشمبانزي. وخلال السنة الثانية من الحياة، يكون مقدار الارتقاء المكتمل الذي حدث في مخ الإنسان هو فقط ٥٠% ولا يصل مخ الإنسان إلى حجمه الأقصى حتى المراهقة المتأخرة. وبعد ذلك الحين فصاعدًا تقل أمخاخنا على نحو طفيف في أحجامها وذلك من خلال عملية الإقصاء أو الاستبعاد **elimination** للمشتبكات العصبية **synapses** أو ما يسمى بعملية التقليم أو التشذيب للأنسجة **pruning**[11].

يتكون مخ الإنسان العادي من حوالي مائة مليون خلية عصبية تقريبًا. وتستقبل كل خلية من هذه الخلايا نبضات الكتروكيميائية (كهربية كيميائية) من الخلايا العصبية الأخرى عن طريق مراكز إسقاط **Projections** متخصصة تسمى الشجيرات العصبية **dendrites**، تمتد من داخل جسم الخلية العصبية نفسه. وتعمل المثيرات البيئية، الداخلية والخارجية التي تمارس تأثيرها على الكائن الحي، على توليد هذه النبضات العصبية، وعندما تنتقل هذه النبضات الكهربية الكيميائية عبر الشجيرات العصبية فإنها تعمل على بدء نشاط ما ممكن ما في جسم الخلية العصبية، وهو نشاط ينتقل بدوره نزولاً حتى يصل إلى محور هذه الخلية **axon** وتكون هناك ثغرة أو فجوة، هي المشتبك العصبي، تقوم بفصل المحور الخاص بكل خلية عن الشجيرات الخاصة بالخلايا المجاورة لها.

عندما تهبط هذه النبضات العصبية إلى أسفل وتصل إلى المشتبك العصبي، تؤدي إلى اشتعال هذا المشتبك بالطاقة والحركة ويؤدي هذا الأمر، بدوره، إلى تنشيط الشجيرات الخاصة بالخلايا المجاورة ويعمل هذا الإطلاق من جانب المشتبكات العصبية للشحنات العصبية على خلق شبكات عصبية من المعلومات التي تتدفق متحركة عبر الخلايا العصبية المتاخمة أو القريبة. وكلما زاد تكرار إطلاق المشتبكات العصبية للشحنات، كلما أصبحت هذه الشبكات الترابطية أقوى. أما المشتبكات العصبية التي لا تطلق شحناتها على نحو متكرر. أو لا تطلقها أبدًا فيتم تقليمها أو استبعادها، وذلك لأن المخ يعيد توزيع مصادر الطاقة الخاصة بهذه المشتبكات على شبكات عصبية أكثر نشاطًا[12]. ويذكر عالم الأعصاب تيموثي ميرفي **T.Murphy** أنه: "تعمل القواعد الخاصة بتقوية المشتبكات العصبية بطريقة ارتقائية ونوعية السياق

وذلك من أجل ضمان قيام هذه الشبكات بالتدعيم للصلات المفعمة بالنشاط بين الخلايا وفقًا لنظرية هيب(*)، والضمان كذلك لأن تحتوي هذه الشبكات على ذلك القدر اللازم من النشاط الأولي (الخاص بالتوازن الداخلي)"[13].

هكذا تزودنا المشاهد، والأصوات، والناس المحيطة بنا، بالكثير من المثيرات المسئولة عن عملية الإطلاق للشحنات الخاصة بالمشتبكات العصبية في أمخاخنا، لكن أفكارنا الخاصة، وانفعالاتنا تقوم كذلك، بالإطلاق لهذه الشحنات. وحيث إن "الخلايا التي تطلق شحناتها يتم ربطها بروابط عصبية معًا فيما بينهما"، فإنه وعبر الزمن، تقوم عمليات الإطلاق المتكررة للشحنات الخاصة بالمشتبكات العصبية بتشكيل تلك الشبكات الترابطية الموجودة في أمخاخنا وتقوم بتقويتها أيضًا. ثم إنه يتم تنظيم هذه الشبكات بشكل إنسيابي من خلال عمليات التقليم أو التشذيب للخلايا والتكوين للطبقات المغلفة لها والتي تتكون من مادة الميلين **Myelin** الموجودة حول المحاور العصبية الخاصة بتلك الشبكات، مما يعمل، بدوره، على زيادة سرعة عمليات الانتقال للشحنات أو النبضات العصبية وعلى التكوين كذلك "للمادة البيضاء" **white matter** (**) في المخ.

(*) نظرية هيب: نظرية تنسب إلى العالم الكندي "دونالد هيب" (١٩٠٤-١٩٨٥) وتفسر تكيف الخلايا العصبية في الدماغ أثناء عملية التعلم والتي يزداد تعقدها وتركيبها، ومن ثم القدرة على التكلم من خلال تزايد التحفيز لها. ودونالد هيب عالم نفس كندي تأثر كثيرًا بالمكتشفات الحديثة في علم الأعصاب. (المترجم)

(**) المادة البيضاء: أحد المكونين الأساسيين للجهاز العصبي المركزي وتتكون في معظمها من خلايا عقدية ومحاور مميلنه تنقل الإشارات من إحدى مناطق المخ إلى أخرى أو بين مراكز المخ العليا والدنيا. أما المكون الآخر فهو: المادة الرمادية التي تربط الخلايا العصبية وتثبتها وتفصل بينها وتتخلص من الخلايا العصبية الميتة وتهاجم الخلايا الأجنبية والجراثيم وتزود الخلايا العصبية بالغذاء والأكسجين. وتحتوي المادة البيضاء على مراكز التحكم في العضلات، الإدراك الحسي مثل الرؤية=

ونحن نولد جميعًا مزودين بالسقالة – أو العارضة – العصبية الضرورية كي تقف عليها كل قدراتنا الأساسية التي نعتمد عليها في بقائنا وتكاثرنا، ومنها تلك القدرات الخاصة بالإبصار والمشي والكلام. ويتطلب الارتقاء الناجح لهذه القدرات، على كل حال، مدخلات بيئية، وبخاصة في تلك الفترات التي تفتح خلالها نوافذ المخ الحاسمة والمهمة في حدوث النضج.

وحيث إن معدلات النمو الخاصة ببنيات المخ المتنوعة تختلف فيما بينها، فكذلك تكون فترات الارتقاء المثالية الخاصة بتكوين الوصلات والصلات العصبية المشتركة وتقويتها، من خلال عمليات الإطلاق لشحنات المشتبكات العصبية واعتمادًا على الخبرة، هي فترات مختلفة فيما بينها كذلك. ونتيجة لذلك كله، تتم معالجة المثيرات البيئية بشكل مختلف، وكما أنه تكون لها نتائجها المؤثرة المختلفة على المخ وذلك عند المراحل المختلفة من الارتقاء[14].

أما إذا كانت المثيرات غائبة، وأصاب الفشل قدرة المشتبكات العصبية على الإطلاق للشحنات الضرورية فإنه يتم تقليم أو تشذيب المشتبكات العصبية الخاملة. وتظل القدرات الفطرية المتعلقة بها غير نامية. وقد بينت بعض التجارب المعملية أن تغطية عيني القطط الصغيرة حديثة الولادة خلال الأسابيع الأولى من حياتها يصيبها بالعمى الوظيفي. فبدون المثيرات البصرية المطلوبة للبدء في عملية الإطلاق للشحنات الخاصة بالمشتبكات

= والسمع والذاكرة والانفعالات والكلام واتخاذ القرارات والتحكم في الذات بينما يذهب ٢٠% من الأكسجين الذي يستهلكه (يأخذه الجسم) إلى المخ فإن ٩٥% من هذه النسبة يذهب إلى المادة الرمادية. (المترجم)

العصبية، يعاد تشكيل مسارات الاستثارة العصبية المخصصة أصلاً للإبصار، وذلك من خلال عملية التقليم للخلايا من أجل الإنجاز لوظائف حسية أخرى[15].

تظهر قدراتنا الحسية والحركية مبكرًا في الحياة، وذلك عندما يحدث الارتقاء في مناطق المخ المسئولة عن هذه الوظائف ونضجها. وتزودنا هذه الدوائر العصبية بأساس تقوم عليه عمليات البناء التالية لشبكات الترابط الأكثر تعقيدًا والتي تتيح الفرصة لنا للقيام بأشياء مثل لعب كرة القاعدة (البايسبول)، وإتقان اللغة، أو تأليف سيمفونية موسيقية. ويعتبر النهي عن القيام بسلوك مندفع أو عدواني، وإصدار الأحكام الاجتماعية، والقيام بالتفكير الاستدلالي المجرد، من بين أكثر وظائف المخ الإنساني تركيبًا، وهي وظائف تتطلب حدوث تكامل بين عديد من الشبكات الترابطية داخل المخ. ونتيجة لذلك، فإن مناطق المخ المسئولة عن مثل هذه الوظائف – أو الأنشطة– تكون من بين تلك الأبنية العصبية الأكثر تأخرًا في النضج.

وتعد قشرة المخ ما قبل الأمامية **prefrontal cortex**، وكذلك قشرة المخ الصدغية **Temporal cortex** من المناطق المهمة على نحو خاص هنا، وذلك بسبب علاقتهما بالوظائف الاجتماعية والتنفيذية للمخ. كما تعد اللغة، والموسيقى وتعرف الوجوه وتعبيراتها، ومعالجة هاديات المعلومات غير اللفظية في المخ، كلها قدرات اجتماعية يتم تشغيلها على نحو سائد في القشرة الصدغية من المخ. أما القشرة ما قبل الأمامية للمخ فتعد مسئولة عن الوظائف "التنفيذية" المختلفة مثل تنظيم الانفعالات، والأحكام الاجتماعية، والتفكير المجرد والرمزي.

وهناك وصلات وروابط مشتركة مباشرة بين قشرة المخ ما قبل الأمامية وكل من القشرة الصدغية فيه، واللوزة **amygdala**، وهي بنية تنتمي للجهاز الطرفي ويتركز نشاطها على المعالجة للانفعال في المخ والقيام بتقييمه أيضًا. وترتبط القشرة ما قبل الأمامية على نحو مباشر أيضًا مع التلفيف الحزامي أو "النوية المنحنية" **nucleus acumbens**، وهي "مركز اللذة" في المخ، وكذلك حصان البحر **Hippocampus** وهو مركز معالجة معلومات الذاكرة في المخ، أيضًا. وتشكل هذه الوصلات المشتركة عبر مناطق المخ والخاصة بتشغيل المعلومات التنفيذية، والاجتماعية والانفعالية، والمتعلقة بالثواب أو المكافأة، ذلك الإطار العصبي المرجعي الخاص بكل قدراتنا الاجتماعية والأخلاقية، وكذلك الكفاءات المتعلقة بمفهومنا الخاص عن الذات(16).

تغيرات مخ المراهق

تحدث، خلال المراهقة تغيرات دالة في كل بنيات المخ التي تشترك في سلوكياتنا الاجتماعية والأخلاقية جميعها(17). فخلال سنوات المراهقة المبكرة والوسيطة تصل قشرتا المخ الصدغية وما قبل الأمامية إلى حجمها الأكبر وذلك من خلال عمليات النمو لشجيرات خلايا المخ، وكذلك تلك الزيادة الكبيرة في عدد المشتبكات العصبية. ويزداد حجم اللوزة أيضًا، والتي هي مركز معالجة المعلومات الخاصة بالانفعالات في المخ. وفي أواخر سنوات المراهقة وأوائل سنوات الرشد تقل أحجام هذه المناطق أو الأعضاء من خلال عمليات التقليم بينما يتم تخطيط المسارات الترابطية المتبقية بطرائق

أكثر إنسيابية من خلال عملية "الميلنة" **Myelination** وينتج عن ما سبق كله تدفق أسرع وأكثر كفاءة في المعلومات بين تلك الشبكات الترابطية، كلهـا، عبر المخ.

وتخضع النواقل العصبية، والتي هي حاملات رسائل المخ الكيميائية، لتغيرات جوهرية أثناء المراهقة كذلك. فالناقل العصبي المـسمى الـدوبامين **dopamine** عنصر أساسي في أنشطتنا الحركية وكذلك في الأنظمة الخاصة المتعلقة بتقديم الثواب أو التدعيم الإيجابي في المخ[18]. وعندما يتم إطـلاق هرمون الدوبامين داخل منطقة التلفيف الحزامي، وهي مركز اللذة في المخ، فإنه يجعلنا نشعر بأننا أفضل، كما أنه يدفعنا إلى الشروع في القيام بسلوكيات الاقتراب من الأشياء. هكذا تمنح منطقة التلفيـف الحزامـي قيمـة محفـزة للمثيرات أو تضفيها عليها، فبعض الأشياء مثل الطعام، الجنس، الموسـيقى، والعقاقير النفسية أو المخدرات، لها قيمة إثابة داخلية كامنة فيها، وهي تعمل، وعلى نحو طبيعي، على إثارة أو تحفيز عملية الإنتاج للدوبامين فـي تلـك العملية الدائرية الخاصة بالثواب في مخنا. كما يمكـن كـذلك أن تكتـسب المثيرات المحايدة والتي لا تحتوي على قيمة إثابة ملازمة لها بالنسبة لنـا، مثل تلك القيمة عن طريق عملية خاصة بالتعلم القائم على أساس التـدعيم. فالدراسات التي أجريت على عمليات تصوير نـشاط المـخ لـدى مـدمني الكوكايين قد أظهرت أنه، وعبر الزمن تصبح المثيرات التي كانت من قبـل محايدة كالأماكن والممتلكات أو الأدوات الشخصية والتي تـرتبط بالتعـاطي للكوكايين تصبح هي نفسها قادرة على الاستثارة أو التحفيز لعملية الإنتـاج للدوبامين وفي "منطقة التلفيف الحزامي" حتى في ظل عدم توفر الكوكايين أو

غيابه[19]. وتتصل "منطقة التلفيف الحزامي" باللوزة وحصان البحر عن طريق ذلك النظام المدعم لإنتاج الدوبامين ويؤثر هذا النظام الانفعالي/ الدافعي على سلوكنا. وعلى الرغم من أنه كان يعتقد في الماضي أن أحكامنا الاجتماعية واختياراتنا السلوكية مستمدة في عمومها من عمليات واعية "عقلانية" واعية خاصة باتخاذ القرارات، إلا أن الدراسات الإكلينيكية والتجارب المعملية والبيانات المتوفرة من عمليات تصوير المخ قد أظهرت وبطريقة واضحة، منذ ذلك الوقت أن انفعالاتنا ما قبل الشعورية تلعب دورًا حاسمًا في اختياراتنا السلوكية كلها. وأنه بينما تكون أحكامنا السلوكية وقراراتنا مشتملة على معرفة "عقلانية" ترتبط بنشاط قشرة المخ ما قبل الأمامية، فإنها تتطلب، كذلك، عمليات التقييم الانفعالي، التي تقوم بها اللوزة، لهذه الاختيارات أيضًا.

ووفقًا لما قاله عالما علم الأعصاب اليسون وايزمر فراير A.W.Fries وسيت بولاك S.Pollack فإن "تلك الوصلة الرابطة التي توجد بين التلفيف الحزامي وبين ذلك القسم المجمع من أجزاء المخ الذي يشتمل على حصان البحر (أو قرن آمون) واللوزة، تخلق شبكة عصبية معينة، وعن طريقها تكون تلك الترابطات والذكريات التي يتم تنشيطها من خلال تلك الهاديات المصاحبة للانفعال قادرة على التأثير على نحو مباشر على عملية الإحداث للاستجابة الحركية ... وإضافة إلى ذلك فإنه يبدو أن نظام عمل هرمون الدوبامين أمر حاسم في ذلك الربط الذي يحدث بين القشرة قبل الأمامية وبين تلك الشبكات الأخرى في المخ والمرتبطة بتنظيم السلوك الانفعالي"[20] [21].

خلال المراهقة تمر الشبكات التي تصل بين التلفيف الحزامي، واللوزة والقشرة قبل الأمامية بعمليات تكوين للمشتبكات العصبية وتقليم لها أيضًا. وخلال سنوات المراهقة المبكرة والوسيطة تسيطر مراكز التشغيل للمعلومات الخاصة بالانفعال والإثابة الموجودة في أمخاخنا على عملية التنشيط للدوبامين. أما في سنوات المراهقة المتأخرة والرشد المبكر، من ناحية أخرى، ينتج عن عمليات النضج المستمر للقشرة المخية قبل الأمامية، تحول ما في التنشيط للدوبامين، مصحوبًا بزيادة في سيطرة هذه القشرة على عمل هذا الهرمون[22] ويعمل هذا التحول على زيادة تحكم القشرة ما قبل الأمامية في كل من التنظيم للانفعال والضبط للاندفاع. وحيث إن القشرة المخية قبل الأمامية هذه تعد مسئولة أيضًا عن التفكير الرمزي والمجرد، فإن ذلك النضج المستمر في القشرة المخية ما قبل الأمامية خلال المراهقة والرشد المبكر يخلق نافذة ارتقائية فريدة ومناسبة لغرس أو استثمار المخططات المعرفية المجردة، ومنها تلك المخطوطات الخاصة بالرموز، والعلاقات، والمعتقدات، والتي تكون متسمة بأن لها قيمة الثواب وذلك المعنى الانفعالي/ الدافعي الخاص بها أيضًا.

سلوك المراهق:

تكون لتلك التغيرات العصبية والهرمونية التي تحدث خلال سنوات المراهقة تأثيرات مهمة على سلوك المراهق. وقد وصف رونالد دال **R.Dahle** المتخصص في الطب النفسي للأطفال المراهقة بأنها فترة تكون "عرضة لحدوث السلوك الغريب والذي يهيمن عليه الانفعال"[23]. هكذا يكون

رد فعل المراهقين للمثيرات البيئية أكثر سرعة وأشد قوة مقارنة بما يقوم به الأطفال أو الراشدون، كما أنهم يدركون أيضًا الأحداث المحيطة بهم على أنها، ونسبيًا، مثيرة أكثر للضغوط النفسية مقارنة بإدراك الأفراد لهذه الأحداث في مراحل أخرى من الحياة. كذلك تكون المستويات الأساسية من الهرمونات التي تدور داخل الجسم الخاصة بالضغط العصبي مثل الكورتيزول في أعلى درجاتها خلال المراهقة. وتصل الاستجابات الفسيولوجية للعوامل المثيرة للضغوط إلى ذروتها، ومن هذه الاستجابات مثلاً: ضغط الدم وزيادة المخرج من نشاط القلب، وكذلك التنشيط الذي يحدث في اللوزة، وكاستجابة - على نحو خاص - للمثيرات الاجتماعية[24]. وعلى نحو متزامن، فإن هرمونات الخصوبة الجنسية **steroid**، تحدث فيها زيادة مثيرة مع بداية البلوغ أيضًا.

ويزداد حب المخاطرة والبحث عن الجدة خلال سنوات المراهقة، وبخاصة لدى الذكور. ويصل سلوك البحث عن التنبيه الحسي إلى ذروته في أواخر المراهقة. وعلى نحو متزامن تزداد سرعات عمليات المعالجة العقلية للمعلومات، وتتحسن القدرة على التركيز على المعلومات المناسبة لمهمة ما يتم أداؤها، ويرتقي التفكير الاستدلالي الرمزي، والتجريدي، ويتحول التركيز في السلوكيات الاجتماعية من الاهتمام السائد بالتفاعلات مع الأقارب إلى التفاعلات مع غير الأقارب وكما يتمثل ذلك في العلاقات مع الزملاء أو الأقران، كما تصبح العلاقات الرومانتيكية والدوافع الجنسية مهمة على نحو متزايد أيضًا. كذلك تخفت سلوكيات اللعب الفردي الذي يحدث خلال الطفولة وتتزايد المشاركة في الأنشطة الجمعية المتناسقة وكما في الألعاب الرياضية، والرقص، والعمل المشترك مثلاً.

ويتطلب هذا التحول من التفاعلات مع الأقارب إلى التفاعلات مع غير الأقارب، الإتقان لأدوار وسلوكيات اجتماعية جديدة. ووفقًا لما ذكره عالم النفس لورنس شتاينبرج فإن: "تفكير المراهق في العالم الواقعي دالة للعمليات الاجتماعية والانفعالية وكذلك المعرفية الخاصة به، فمثلما تكون المعرفة ذات تأثير مهم على الانفعال، فكذلك يكون للانفعال تأثيره المهم على العمليات المعرفية الأساسية، والتي تشتمل على اتخاذ القرارات والاختيار السلوكي"[25]. فنحن نتعلم، خلال تلك المرحلة، كيفية التحكم في اندفاعاتنا وانفعالاتنا وما المخاطرات الجديرة بأن نقوم بها، ومتى، ومن ينبغي أن نثق بالآخرين، ومتى ينبغي أن نخضع مصالحنا الشخصية المباشرة لتلك المصالح الشخصية طويلة المدى الخاصة بالجماعة، وبما يترتب عليه الوصول إلى حالة من التكامل الانفعالي للمدخلات الحسية، والتقييمات للإثابات، والتقديرات الاجتماعية والمعرفة المجردة. ويمكن إنجاز القدر الأكبر من مثل هذا التعلم من خلال الخبرة فقط.

وقد صاغ عالم الأعصاب وليم جرينوف **W.Greenough** أو ابتكر مصطلح: "المتوقع من الخبرة" **Experience Expectation** أو المرتقب منها، وذلك من أجل وصف الفترات الارتقائية التي تكون خلالها تلك الخبرات الخاصة بالفرد مهمة على نحو خاص في تشكيل بنيات المخ التي تخضع للنضج[26]. فمرحلة الطفولة المبكرة هي المرحلة التي يتوقع منها أن يكتسب الطفل اللغة فيها. وتوحي معرفتنا المتزايدة بمخ المراهق بأن هذه أيضًا فترة يكون المتوقع من الخبرة خلالها أن تصوغ أمخاخنا الاجتماعية[27] والأخلاقية[28] أو تصقلها من خلال أشكال مفعمة بالخبرة.

الدين، والانفعال، والمعتقد:

تؤثر جيناتنا وكذلك خبراتنا المبكرة في الحياة على نحو كبير على ارتقائنا الاجتماعي والأخلاقي. حيث تضع العلاقات المبكرة مع الأشخاص القائمين برعاية الأطفال، ذلك الأساس الذي تقوم عليه التفاعلات الاجتماعية التالية والتي تؤثر بدورها على الأحكام الاجتماعية والسلوكيات الخاصة بنا وتشكلها أيضًا. وبينما تحدث خبراتنا الاجتماعية الأولى داخل السياق الخاص بالأقارب، فإنه ومع تحركنا عبر مسار الحياة تتخذ تلك التفاعلات الاجتماعية مع غير الأقارب أهمية متزايدة.

وهذا التحول من علاقات القرابة إلى العلاقات غير القرابية تُدخل نوعًا من صراع المصالح الوراثي المحتمل، وذلك لأنه ليست هناك فائدة مناسبة تكون متضمنة في عملية إخضاع مصالح الفرد الشخصية للمصالح الخاصة بآخرين لا يرتبط معهم بعلاقات قرابة. وتزداد شدة أو قوة هذه المشكلة مع تزايد حجم الجماعة وتناقص مدى النسب أو العلاقة الوراثية. ومع ذلك، فإنه وبما أن الجماعات الأكبر تكون لها ميزتها في الحرب وفي اقتصاديات الحجم أو السعة(*) **economies of scales** وتكنولوجيا الابتكار، فإن المجتمعات التي تكون قادرة على الوصول إلى حلول ناجحة لهذه المشكلة تستطيع أن تبز الجماعات الصغيرة المتنافسة معها وتتفوق عليها.

(*) اقتصاديات الحجم أو السعة: يمثل انخفاض متوسط التكلفة على المدى الطويل كلما ارتفع حجم إنتاج الشركة أو المصنع وهو مصطلح مرتبط باقتصاديات الإنتاج واسع النطاق.

يقدم الدين، بشكل عام، وتقدم طقوس العبور التـــي تحـــدث بالنـــسبة للمراهقين، على نحو خاص، حلا ما لهذه المشكلة. فقدرة الدين على استثارة عملية التعاطف وغرس "القواعد" الدافعية الخاصة بالسلوك الاجتماعي والتي تخضع المصالح الفردية للمصالح الخاصة بالجماعة تشكل آلية ناجحة مـــن أجل التبني لعملية التعاون تعزيزها (انظر الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من هذا الكتاب) على نحو خاص خلال مرحلة المراهقة حيث يعمل الطقـــس المشترك المألوف القائم على أساس الموســـيقى، وكـــذلك تلـــك الخبـــرات المستحضرة أو المستثارة بشكل انفعالي، والرموز والمعتقدات الدينية المجردة على نحو دقيق؛ على التنشيط لتلك المناطق من المخ التي خضعت لأكبر قدر من التغيرات خلال مرحلة المراهقة، فالموسيقى والتي هي خبرة ممتعة فـــي ذاتها تغري جهاز الثواب أو تقديم المكافآت والمولد للدوبامين أو تستحثه على النشاط وبخاصة عندما تتزاوج هذه الموسيقى أو تصاحبها حركة إيقاعيـــة. هكذا تستثير أناشيد أو أغاني القبيلة الخاصة بالأصـــوليين مـــن المـــسلمين، وتـــرانيم البروتـــستانت الأمـــريكيين، والطائفـــة الخمـــسينية(*) الـــساحلية **pentecostatists** في أمريكا اللاتينية وأغاني الجـــذب المرتبطـــة بطقـــوس المتصوفة الغامضة وكذلك الرقص الجدلان الخاص بهم، تستثير كلها عملية

(*) الخمسينيون – الخمسينية: حركة دينية بروتستانتية ظهرت في الولايات المتحدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وتقول بأن جميع المسيحيين بحاجة إلى أن يعيشوا اختبارًا وتجربة حقيقية لكي يكونوا مسيحيين فعلاً، ويجب أن يطابق ما عاشه رسل المسيح الاثنى عشر حسب ما ورد في الكتاب المقدس عندما حل عليهم الروح القدس في اليوم الخمسين لصعود المسيح إلى السماء (يوم العنصرة) وتنتشر هذه الحركة في دول الكاريبي وأمريكا الجنوبية وإفريقيا، وأصحابها ليسوا مجبرين على التخلي عن كنائسهم الأصلية التي ينتمون إليها في حال انتمائهم لهذه الحركة. (ويكيبيديا)

الإنتاج للهرمونات العصبية الكيميائية التي ترتبط بالشعور بـــ "طيب الحال" مثل الدوبامين، والسيروتونين، والأوكسيتوسين **ocytoicin** والأنـــدروفينات، في المخ[29] وتحدث التغيرات نفسها في نظام الإثابة المولد للدوبامين في المخ والذي يجعل المراهقين أسرع حساسية أو أكثر قابلية لتعـــاطي الكحوليـــات والمخدرات وهي – هذه التغيرات– نفسها التي تزيد أيضًا من الاســـتجابات الانفعالية والإثابة الخاصة بالموسيقى والحركة في الثقافات المدنية الحديثـــة. ويوحي انتشار أجهزة "الأيبود" **Ipods** وحفلات الرقص أو الرقصات العنيفة" بين المراهقين بالقيمة الإثابية المتزايدة للموسيقى والرقص. ومع ذلك فإنـــه وعبر ما يمثل الأغلبية العظمى من تطورنا كنوع بشري لم تكن الموســـيقى والرقص خبرات مدنية، بل كانت، بدلا من ذلك، خبرات مضفرة أو مجدولة على نحو حميم وواضح مع الطقس الديني[30].

وقد يستثير الطقس الديني، بطبيعة الحال، انفعالات سلبية قوية أيضًا. فالكاتدرائيات المظلمة المضاءة بالشموع، والطيف الخاص بأشباح الأســـلاف المملوءة بروح الانتقام، وعمليات الذبح للحيوانات التـــي تقـــدم كقـــرابين أو أضحيات، وأقنعة الآلهة أو الشياطين المرعبة، تعمل كلها، على تنشيط أجهزة الإنذار في أمخاخنا، فتحدث حالة من المشاعر الخاصة بالحيرة أو اللا يقين، وكذلك الخوف، والرهبة، ويعد الألم، كذلك، وهو آلية بالغـــة التـــأثير فـــي الاستثارة للاستجابة الانفعالية، عنصرًا كلي الوجود في الطقس الـــديني، ولا تعد الطقوس الخاصة بالزهد أو التنسك وجلد الذات والختان طقوسًا مقصورة على العبادات والطوائف الغريبة فقط لكنها طقوس بارزة أيضًا في ديانـــات العالم الحديث كذلك. وتكون الخبرات المحدثة للخوف والمؤلمة خبرات جلية

على نحو خاص في طقوس العبور الخاص بالمراهق. هكذا كانت عمليات الخطف والعزل في مكان ناء، والحرمان من الطعام والشراب، والتقديم للمراهقين كقرابين، وانتزاع الأسنان، وتشويه الأعضاء التناسلية، وغيرها من أشكال المعاناة النفسية والجسدية المؤلمة، كلها، عناصر بارزة. في مثل تلك الطقوس واستمرت الأمور كذلك في عديد من الثقافات عبر العالم الحديث[31]. فحتى الشعائر المعتدلة نسبيًا، الموجودة في الأعراف والتقاليد اليهودية – المسيحية شعائر تتطلب من المُدخلين فيها أن ينهمكوا- في نوع من الأداء العام أو الجماهيري المثير للخوف، وتعمل مثل تلك الخبرات على إثارة نشاط اللوزة، ومن ثم فإنها تحفر ذكريات لا يمكن محوها عند المستويين الشعوري واللاشعوري أيضًا[32].

وليست قدرة الطقس على الاستثارة – أو الاستحضار- للانفعال الإيجابي والسلبي، بالطبع، أمرا متعلقًا، على نحو خاص، بالدين فقط. فالرقصات والحفلات الموسيقية والأحداث الرياضية المدنية (غير الدينية) تستحث أيضًا أو تبعث مشاعر خاصة بالسعادة والبهجة، وكذلك قد يستثير المعسكر الخاص بتدريب مجندي الأسطول البحري مشاعر الرهبة، والخوف، والألم؛ أيضًا. أما ما هو نوعي، بالنسبة للدين، على كل حال، فهو ذلك الارتباط أو الترابط الذي يحدث بين هذه الانفعالات المستثارة وبين تلك التجريدات المفعمة بالمعنى وغير القابلة للتكذيب (أو التي لا يمكن إثبات كذبها) والتي تحض على القيام ببعض السلوكيات الفردية وتنهي عن القيام بسلوكيات أخرى. وتعد المعتقدات المناقضة للحدس أو الفهم المباشر للأمور الخاصة بالأنساق أو الأنظمة الدينية معتقدات مجازية وقابلة للتذكر أيضًا؛

إنها تعمل على تنشيط المخططات المعرفية على المستوى الشعوري، لكنها تقوم بالتنشيط أيضًا لكوكبة من الترابطات الاجتماعية والانفعالية اللاشعورية أيضًا. ولأن هذه المعتقدات تتسم بكونها تناقض الحدس، فإنها تكون سهلة التذكر وصعبة التزييف، ولأنها تكون غير قابلة للتكذيب أو إثبات زيفها، فإنها تبقى وتستمر بسهولة ويسر.

وعلى غير شاكلة القول بتفوق الشيوعية كنظام اقتصادي، أو التوكيد بأن المقاتلين من الأعداء "أقل من مستوى البشر"، فإن من المستحيل عمليًا إثبات أو نفي وجود الأرواح في الغابات والأشباح المولعة بالانتقام، أو الآلهة كلية العلم والمعرفة[33]. فالاعتقاد في مثل هذه التجريدات إنما يقوم على أساس الإيمان، ونادرًا ما يتم غرس هذا الإيمان من خلال خطاب عقلاني، لكنه يكون بدلا من ذلك موجودًا وبشكل أكثر شيوعًا، من خلال تلك المشاركة الفعالة في طقس انفعالي مثير للذكريات والعواطف.

وتوحي النتائج الخاصة بدراسة مسحية أجريت على ٣١٠ من طلاب الجامعات الأمريكية بأهمية طقس المشاركة في الإيمان الديني[34]. فقد ذكر حوالي ثلاثة أرباع هؤلاء الطلاب، تقريبًا، وجود مستويات مرتفعة من التدريب أو التثقيف الديني المسبق لديهم، لكن أثناء القيام بتلك الدراسة كان حوالي ثلث هؤلاء الطلاب فقط منهمكين في نشاطات دينية، وقد أظهر التحليل الإحصائي أن هؤلاء الذين لا يزالون منهمكين حاليًا في نشاطات دينية يختلفون على نحو دال أو جوهري عن هؤلاء الذين لم يعودوا منهمكين في الأنشطة الدينية التي عايشوها من قبل. لقد ازداد الاحتمال وبما يعادل الضعف – أو مثلين– لدى الطلاب الذين انتظموا من قبل في أنشطة دينية

لأن يكونوا منهمكين حاليا أيضًا في نشاطات دينية مقارنة بالآخرين الذين لم ينهمكوا في هذه الأنشطة من قبل.

ولو كانت هذه الخدمات أو الأنشطة الدينية تشتمل على الموسيقى فإن هذا الاحتمال الخاص بمشاركتهم في أنشطة دينية يزداد لديهم إلى حوالي الثلاثة أمثال مقارنة بالآخرين، ولو كانت الخبرات السابقة تشتمل على الصلاة، يزداد الاحتمال لأن يكونوا منهمكين الآن أيضًا في الدين لديهم إلى أربعة أمثال مقارنة بالطلاب الآخرين في العينة. أما الطلاب الذين انتظموا فقط في فصول دراسية خاصة بالتثقيف الديني فقد عبروا، وعلى نحو متسق، عن وجود مستويات مرتفعة لديهم من التشكك في المعتقدات الدينية مقارنة بهؤلاء الطلاب الذين كانوا منتظمين في حضور أنشطة عبادة زاخرة بالطقوس.

تعد تغيرات المخ التي تحدث أثناء المراهقة، وعلى نحو دقيق، هي تلك التغيرات التي ترتبط بالوظائف الانفعالية والاجتماعية والرمزية. وتقدم الأديان، عبر العالم، خبرات مثيرة للذكريات والعواطف بالنسبة للمراهقين مما يعمل على البدء في إطلاق الشحنات العصبية في مناطق المخ التي تخضع لعمليات النضج أو تمر بها، والتي تشتمل على دورة الإثابة في المخ، والتلفيف الخزامي، وكذلك قشرة المخ الأمامية وقشرة المخ الصدغية وينتج عن ذلك حدوث التعلم المحفز والترابطات الشرطية، مما يؤدي إلى إثراء التجريدات الاجتماعية والأخلاقية بدلالة انفعالية وقوة دافعية. ويزودنا هذا كله بآلية لغرس الحسابات والتقديرات النفسية المشتقة اجتماعيًا والتي تؤثر على أحكام الفرد، وقراراته، وسلوكه.

المراهقون، والدين، والسلوكيات المدعمة للمجتمع

تشكل طقوس العبور في المجتمعات التقليدية، وعلى نحو واضح، القيم الاجتماعية للراشد، وكذلك توقعاته، وسلوكياته. وفي الأمم أو الدول الحديثة ترتبط المشاركة الدينية للمراهق على نحو إيجابي بالسلوكيات الاجتماعية البارزة (أو المدعمة للمجتمع). فقد أظهرت دراسة تتبعية في تايلاند اشتملت على مجموعتين من أتباع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والبوذيين الذين يشتركون في برامج كي يُرسَّمون كهنة، بعد ذلك، أظهرت وجود تغيرات طويلة الأمد في الملامح السيكولوجية الأساسية وكذلك السلوكيات الاجتماعية الخاصة بهاتين المجموعتين[35]. كذلك وجدت الدراسات الاجتماعية التي أجريت في الولايات المتحدة وعلى نحو متكرر، علاقة إيجابية دالة بين انهماك المراهق الديني وبين قيمه الاجتماعية السائدة لديه[36]، [انظر أيضًا الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب] فالمراهقون الذين ينتظمون في حضور الشعائر والأنشطة الدينية يكونون أقل ميلاً، وعلى نحو دال، للمشاركة في سلوكيات جانحة، وأقل ميلا إلى تعاطي التبغ والكحوليات، أو المخدرات وهم أقل ميلاً أيضًا إلى الانهماك في نشاط جنسي قبل الزواج أو القيام بسلوكيات جنسية محفوفة بالمخاطر[37].

وقد تبين كذلك، من البحوث التي أجريت على طلاب مدارس متوسطة وعليا من الأمريكيين [38] أن هؤلاء الطلاب الذين يشاركون وعلى نحو منتظم في الشعائر والأنشطة الدينية مثل شعائر العبادة الأسبوعية، والرياضات الروحية للشباب، ومشروعات الخدمة المجتمعية التي تقوم بها الكنيسة كانوا أكثر ميلاً مقارنة بغيرهم من الأفراد الموجودين في العينة إلى

المشاركة في الخدمات الاجتماعية التي لا تقدمها الكنيسة وأقل ميلاً أيضًا إلى إهمال المشكلات الموجودة في المجتمع. وقد ذكر الذين لا يعتقدون في الدين ولا يشاركون في الأنشطة المرتبطة به وبما يعادل أربعة أمثال الآخــرين - من المراهقين داخل العينة- وجود صعوبة أكبر لديهم في التركيز. كذلك فإن هؤلاء الذين كانوا لا يعتقدون في الدين ولا يشاركون في الأنشطة المرتبطة به، وبصرف النظر عن معتقداتهم، كانت لديهم حالات غريبة تتعلق بالوقوع السريع في براثن الغضب وعلى نحو يفوق غيرهم من المشاركين في هــذه الدراسة. وقد كانوا قد عانوا أيضًا من مشكلات دراسية في العام السابق على إجراء هذه الدراسة- وبمعدل يصل إلى أربعة أمثال المشكلات التي عــانى منها غيرهم خلال ذلك العام- وتشير هذه النتائج المؤيدة للبحوث السابقة إلى وجود تأثيرات سيكولوجية واجتماعية مفيدة للمشاركة الدينية بشكل عام.

الخلاصة

عبر العقود الأربعة السابقة، صاحب التصنيع المستمر، والتمدين، وانتشار العلمانية عبر العالم تفاقم في معدلات الانتحار والاكتئاب[39] وخلال تلك الفترة أيضًا قام علماء علوم الأعصاب بالتصوير والاستكشاف لمخ المراهق. وقد أظهرت بحوثهم أن المراهقة فترة ارتقائية حاسمة على نحو خاص في تطور أنظمة التقييم للمكافأة أو الثواب، وكذلك في المعالجة الانفعالية للمعلومات، وفي إصدار الأحكام الاجتماعية، والتفكير التجريدي/ الرمزي. فخلال سنوات المراهقة تنضج مناطق المخ المسئولة عن هذه الوظائف من خلال نمو شجيرات الخلايا العصبية، والتشكيل للمشتبكات العصبية، والأقلمة للخلايا، وعمليات الميلنة لها أيضًا. أما الدوائر العصبية الترابطية فيتم تقويتها وتشكيلها، وبوصفها مدخلات خاصة بالخبرة تعمل على بدء عمليات إطلاق الشحنات في المشتبكات العصبية.

لقد عرفنا منذ وقت طويل أن المراهقة تتميز بوجود زيادة في الميول الاجتماعية وارتفاع كبير في الوعي الجنسي المتنبه، ودرجة أكبر من البحث عن الجدة والجديد وسلوكيات الميل للمخاطرة أيضًا. وتسهم هذه التغيرات جميعها في انتقال الطفل وتحوله إلى راشد وبخاصة مع مجازفة المراهقين بالتباعد عن جماعة الأقارب الخاصة بهم إلي الالتقاء مع رفاق (زملاء أو أزواج) ومنافسين ومتعاونين لا يمتون لهم بصلة قرابة. ونحن نعرف أيضًا

أن الاستجابات الانفعالية ترتفع بدرجة كبيرة خلال سنوات المراهقة. وتزداد القابلية لإدمان الكحوليات والمخدرات، والتبغ بسبب التغيرات التي تحدث في الحلقة الدائرية الخاصة بالإثابة في مخ المراهق. وترتقي القدرات التجريدية والرمزية كذلك مع نضج القشرة ما قبل الأمامية فـــي المـــخ. وتقـــدم هـــذه التغيرات المتزامنة في المخ والتي تحدث خلال المراهقة نافذة فريدة لفرصة خاصة من أجل تحديد أو تعيين قيمة مدعمة خاصة للتجريدات الاجتماعيـــة والرمزية وكذلك من أجل إثراء هذه التجريدات بالمعنى الانفعالي والدافعي.

ويوحي هذا الحدوث واسع الانتشار لطقوس العبور الخاصة بالمراهقين في تلك الثقافات شديدة التنوع عبر العالم بأن الدين قد يشكل آلية مؤثرة على نحو خاص تتمثل في مجرد القيام بذلك. وهناك دور مركزي ما للموسيقى في الطقس الديني عبر الثقافات كلها، وهذا الدور له قيمة مدعمة فطرية بالنـــسبة للبشر. فالموسيقى، وكذلك العناصر المثيرة للانفعالات والـــذكريات واللـــذان يمثلان الخصائص الأساسية لطقوس العبور الخاصة بالمراهقين عبر كل تلك الثقافات واسعة التنوع، يميلان معًا – الموسيقى وتلك العناصر– إلى شحذ – أو شحن– مخ المراهق وجعله متحفزًا لاستقبال هذا التعلم المثير والترابطي أيضًا. هكذا تشكل الحكايات المجازية والمعتقدات غير الحدســية الخاصـــة بالدين كلها، مخططات معرفية مجردة وقابلة للتذكر بدرجة مرتفعة وذلك من أجل التكوين لتلك الترابطات ثم حرية الوصول بعد ذلك، إلى تلك الحسابات الانفعالية والاجتماعية، وقبل اللاشعورية بدرجة كبيرة والتـــي تمثـــل هـــذه الحكايات والمعتقدات.

هل "يحتاج" المراهقون إلى الدين؟ إن ربع المجتمعات، وعبر العالم، لا تقوم بالأداء لطقوس عبور بالنسبة للمراهقين، كما أن هناك ملايين من المراهقين في هذه الأمم المدنية الحديثة ينضجون ويصبحون راشدين شديدي التكيف والإنتاجية دون أن يكونوا قد شاركوا حتى في أي طقس ديني. ويوحي هذا بأن الدين ليس ضروريًا بالنسبة للارتقاء الاجتماعي الخاص بالمراهق العادي أو السوي. في الحقيقة، فإنه إذا كان الدين نوعًا من التوافق أو المواءمة من أجل تحقيق التعاون في الجماعات اللاقرابية (التي لا يمت الفرد لها بصلة قرابة)، فإننا ينبغي أن لا نجد مدعاة أو ضرورة لعمليات إنفاق الوقت والطاقة أو تبديدهما في الدين عمومًا، وفي طقوس عبور المراهقين خصوصًا، وبخاصة في تلك المجتمعات التي لا توجد فيها مثل تلك الحاجة. وتشتمل هذه المجتمعات على المجتمعات الصغيرة التي تقوم على أساس علاقات القرابة، كتلك الموجودة في مجتمعات آتشي في أمريكا الجنوبية، وكذلك الأمم – الدول الحديثة ذات النطاق الأوسع والتي تحقق التعاون من خلال الوسائل الاقتصادية والعسكرية.

وعلى العكس مما قلناه من قبل، فإننا نتوقع أن نرى عمليات الإنفاق الأكبر للوقت والطاقة في الدين وفي طقوس العبور في المجتمعات الأكبر التي لا يصل مستواها إلى مستوى الدول والتي تعتمد على التعاون من أجل استمرار وجودها. فالبحوث التي أجراها عالم الأنثروبولوجيا ريتشارد سوسيس R.Sausis وزملاؤه قد أيدت هذا الافتراض(40)، فعندما لا تكون هناك حاجة للتعاون الذي لا يقوم على أساس القرابة، أو عندما تقوم مؤسسات أخرى بالوفاء بمثل هذه الحاجة على نحو متسم بالكفاءة، يكون من

الواجب أن يختفي الدين. وكذلك طقوس عبور المراهقين والتي يتم التخفيف منها أو أن يتم خفضها بدرجة كبيرة؛ وذلك لأن تكاليف الوقت والطاقة المترتبة عليهما لا تعادل الفوائد التي يمنحها الدين.

وتوحي عمليات الانخفاض في المشاركة الدينية في الدول الأوروبية الحديثة بوجود مثل هذه النزعة؛ وفي مقابل ذلك، فإن الحراك الاجتماعي المرتفع، والتفاوت الاقتصادي، والتنوع الثقافي في الولايات المتحدة الأمريكية المعاصرة ينبغي أن يعزز المشاركة الدينية، وبخاصة بين تلك الجماعات المحرومة.

تشير الدراسات الطبية والاجتماعية التي أجريت حول المراهقين الأمريكيين المعاصرين إلى أن هؤلاء الذين يشاركون منهم في الدين، يمرون بتلك الخبرات الخاصة بالتنافر المعرفي(*) بدرجة أقل، وتكون الكروب السيكولوجية لديهم أقل أيضًا، وأنهم أيضًا أقل اكتئابًا مقارنة بزملائهم الأقل تدينا[41]. وقد أشارت بحوث أخرى بعد ذلك إلى أن الميل للتدين خلال مرحلة المراهقة "يرتبط بطريقة بانخفاض الشعور بالاكتئاب وكذلك الأفكار الدافعة للانتحار"[42]. وأيضًا أن معدلات الانتحار كانت أقل بدرجة جوهرية لدى الشباب من الأمريكيين الذين كانوا منتظمين في حضور ممارسات وشعائر العبادة على نحو منتظم مقارنة بهؤلاء الذين لم يكونوا كذلك.

(*) مفهوم ارتبط باسم العالم الأمريكي ليون فستنجر ويستخدم لوصف حالة عدم الاتساق أو التنافر المعرفي وكذلك الشعور بالضيق والانزعاج وعدم الراحة عندما يجد نفسه واقعًا تحت وطأة فكرتين أو معتقدين (أو معتقد وسلوك) متناقضين: مثلا يعرف أخطار التدخين ويصدق ما يقال حولها لكنه يستمر في التدخين، ينادي بضرورة الحفاظ على نظافة البيئة ويضحك مشجعًا طفله وهو يراه يلقي بالفضلات في الشارع. (المترجم)

على الرغم من أن المراهقين قد "لا يحتاجون" إلى الدين، فإنه، وفي المجتمعات المتعددة اقتصاديًا، وثقافيًا، قد يستفيدون منه، حيث يتم غرس الثوابت الاجتماعية من خلال المشاركة في الطقس الديني. كما تزداد عملية إحاطة المرء بالحكايات المجازية والمعتقدات المناقضة للحدس القابلة للاستدعاء والحافلة بالذكريات والمتعلقة بالأنظمة الدينية، وتزوده بأطر مناسبة للتفاعلات الاجتماعية، تعمل بدورها على الخفض لحالة الشك والتردد والقلق، من ناحية، وعلى التعزيز لعملية التعاون في الجماعة الداخلية، من ناحية أخرى. ومن المحتمل أن تقدم تلك التغيرات التي تحدث في المسارات الانفعالية، والاجتماعية، والعصبية المعرفية خلال المراهقة، نافذة ما تتعلق بـ"المتوقع من الخبرة" أو المأمول منها، تكون مفيدة في ارتقاء أمخاخنا الاجتماعية والأخلاقية. هكذا يبدو أن الدين يزودنا بأداة ذات كفاءة عالية مفيدة في التحديد للخطوط الاجتماعية الثقافية له على نحو بارز.

القسم الرابع

أسباب السلوك الدينى

قد يمكن تقسيم الأسباب المساهمة في السلوك، في علم البيولوجيا، إلى نوعين: الأسباب الدانية أو القريبة، والأسباب القصية. أو البعيدة وتتمثل الأسباب القريبة في تلك الآليات التي تعمل فقط داخل المدى الزمني لحياة الفرد، أما الأسباب البعيدة، فهي تلك الأسباب التي تعمل أيضًا داخل المدى الزمني لحياة الفرد، لكنها تتطور أيضًا على نحو تكيفي عبر أجيال عديدة ونتيجة للعملية الداروينية الخاصة بالانتخاب الطبيعي. وتعتبر تكيفية السلوك والتي قمنا بتغطيتها في القسم الخامس من هذا الكتاب، أحد مرادفات ذلك السبب البعيد. والسببان القريب والبعيد مرتبطان.

وفي هذا القسم من هذا الكتاب سنهتم فقط، على نحو خاص بالأسباب القريبة للسلوك الديني. ومن الممكن التفكير في أسباب السلوك القريبة كذلك على أنها موجودة داخل الفرد وخارجه أيضًا. وأسباب السلوك القريبة كلها أسباب مساهمة بعضها قد يكون ضروريًا ولا شيء منها كافيًا بمفرده. وكل أنواع السلوك هي بمثابة نمط ظاهري **phenotype a** يعد نتيجة للتفاعل بين نمط وراثي نوعي ما (الحامض النووي) وبين بيئة خاصة. والفصل الثامن من هذا القسم الرابع موجه نحو الاهتمام بالكيفية التي قد تقوم من خلالها المعتقدات الدينية، وكذلك السلوكيات التي تحدثها هذه المعتقدات وعلى نحو قابل للتنبؤ به، بخفض الشعور بالضغوط النفسية، وذلك من خلال عملية يسميها المؤلفون هنا: تلطيف المخ أو تهدئة حالته.

ويقترح الفصل التاسع أن بعض السلوكيات الدينية قد تكون موجهة داخليا ويتم حفزها دافعيا من خلال عوامل لا تكون خاضعة – على وجه الحصر والقصر – للتأثير المباشر الخاص بعملية الانتخاب الطبيعي كما

تصورها دارون. أما الفصل العاشر فيقدم منظورًا بـــديلاً لوجهـــة النظـــر المعرفية حول السلوك الديني وذلك من خلال النظر إلى تلك الكيفية التي قـــد يمكن أن تتطور من خلالها الجوانب الخاصة بالنزعة الروحانية، وهي مكون رئيسي في الدين، وأيضًا من خلال ما يعرف باسم نظام الخلايا المرآوية في المخ **mirror neuron system** .

الفصل الثامن

المخ وعمليات التكيف الدينية

مايكل مكجوير وليونيل تايجر

هل من الممكن أن يكون هناك ما يشبه التوقيع أو العلامة المميزة من الناحية النيورولوجية والفسيولوجية بالنسبة لهؤلاء الذين ينسبون أنفسهم إلى المعتقدات الدينية ويشاركون في الطقوس والنشاطات الاجتماعية المرتبطة بها؟ وإذا كانت الإجابة هناك بـ"نعم" فهل يرتبط هذا التوقيع -الشارة[1]- على نحو إيجابي بالخفض لحالات المخ- الجسم المنفرة، وكذلك وعلى نحو إيجابي، بالصحة الجسمية والنفسية الأفضل بشكل عام من المعدل الطبيعي لها، وكذلك بطول العمر الممتد؟ يقدم لنا الفصل الحالي الإجابات عن هذه الأسئلة وذلك فيما يتعلق على نحو خاص بالديانتين الكبيرتين في العالم: المسيحية والإسلام.

ونحن نُقيم كلامنا هنا في ضوء النقاط التالية: إن كل يوم من أيام الحياة، غالبًا ما يكون متسمًا بكونه مصدرًا للضغوط العشوائية وغير المعروفة أو المتوقعة أيضًا. وتعمل هذه الضغوط على إدخالنا في حالات عقلية – جسدية غير سارة ومنفرة على نحو غير مرغوب فيه أيضًا. ويسعى الأفراد من أجل خفض تأثيرات هذه الحالات إلى حدها الأدنى، وهي عملية نسميها: تلطيف حالة المخ أو تهدئته brain soothing. وبالمقارنة بالطرائق

الأخرى البديلة الخاصة بالتلطيف لحالة المخ، كالاسترخاء، والحصول على عطلة في نهاية الأسبوع، أو زيارة أحد الأندية الصحية الحديثة، فإن المسيحية والإسلام يقومان بالتلطيف لحالة المخ على نحو أكثر توقعًا وأكثر تأثيرًا أيضًا.

وتشتمل النتائج التكيفية المترتبة على عملية تلطيف حالة المخ هنا على تحسن الصحة الجسمية والنفسية وعلى طول العمر الممتد أيضًا.

تشتمل مصادر البيانات الأولية التي اعتمدنا عليها هنا على تلك الدراسات التي أجريت على المناطق الوظيفية في المخ والتي تكون نشطة خلال تلك اللحظات المرتبطة بالدين، وتأثير تلك اللحظات كذلك على الملف **profile** الكيميائي للمخ وأيضًا تلك الدراسات الخاصة بالنتائج الصحية المترتبة على ذلك. ونبدأ بمناقشة موضوع الضغط **stress** أو المشقة النفسية.

الضغط:

تعد الوقائع البيوكيميائية العامة المتعلقة بالضغوط وقائع معروفة تمامًا. فعلى نحو فعلي، تعمل أي واقعة مفعمة بالضغط مثل: التسرب غير المتوقع للهواء من عجلة/ إطار السيارة، الخلاف مع الزوج أو الزوجة، أو وجود لحظة أو فترة ما من فقدان اليقين أو الغموض فيما يتعلق بأمر مهم شخصيًا، تعمل كلها على البدء في سلسلة من ردود الأفعال البيوكيميائية التي تعد المرء لمواجهتها. ويفرز المهاد التحتاني (الهيبوتلاموس) هرمون العامل المحفز للكورتيكوتروبين **corticotropin releasing factor (CRF)** الذي يعمل بدوره. على تنبيه الغدة النخامية **pituitary gland** من أجل إنتاج الهرمون المسمى: الأدرينوكورتوتروبيك هرمون **Adrenocorticotropic**

(ACTH) hormone، والذي يعمل بدوره أيضًا على إطلاق هرمون الكورتيزول Cortizol، والذي يقوم، بدوره، بالإسراع من الإيقاع الخاص بعمليات الهدم والبناء Metabolism (أو الأيض) في الجسم. وخلال الوقت نفسه، وعلى نحو متزامن، تقوم الغدد الأدرينالية (أو الكظرية) بإفراز هرمونا الأبيفرين ephiphrine والنورانيفرين norepinephirine، إنهما الهرمونان اللذان يشحنان الجسم بتلك الطاقة التي تجعله مهيّأ أو مستعدًا للنشاط كما أنهما يؤديان إلى زيادة معدل ضربات القلب، وأن يصبح معدل التنفس أسرع، وأن تتعزز حالة التنبيه العامة، وتزداد عملية التوتر العضلي، وإذا كان الضغط هنا قصير الأمد، فإنه قد يفيد في تحفيز حالة التنبيه العامة وزيادتها. وقد يعقب ذلك ظهور أساليب المواجهة الناجحة للضغوط. أما إذا استمرت هذه الضغوط وتواصلت فستكون النتيجة المترتبة عليها متمثلة في وجود حالة عقلية- جسمية مزعجة يتم الشعور بها على أنها تشتمل على خليط من العصبية والقابلية للاستثارة الانفعالية، والخوف، وصعوبة التركيز أو التفكير المنطقي، والأرق، وعدم الاتزان الوجداني.

أما الصفات النوعية الأقل عمومية فيما يتعلق بموضوع الضغوط فتتعلق بتلك الخصائص المميزة المرتبطة ببعض البيئات وكذلك بقدرة الأفراد على التعامل بنجاح مع هذه الضغوط. فمثلاً، توجد هناك فروق واسعة في ما يمكن أن نسميه باروميتر أو مقياس الضغط stress barometer وذلك بالنسبة لبيئة العمل التي تعمل على رفع مستوى الضغوط. فالجنود في المعركة، ورجال إطفاء الحرائق، والمتحكمون في تنظيم حركة سير الطائرات في الجو، ورجال الشرطة هؤلاء جميعهم يعيشون في عوالم مثيرة للضغوط وعلى نحو يفوق هؤلاء الذين يعملون في المكتبات أو يراقبون

الطيور. كذلك يختلف الأفراد في قدرتهم على مواجهة هذه الضغوط بنجاح. فالبعض أكثر كفاءة والبعض الآخر ليس كذلك. ويعود جانب من هذا الفرق بين هاتين الفئتين إلى مصدر وراثي. فمثلاً، يؤثر التباين الوراثي على كمية هرمون أو مادة الببتيد العصبي واي neuropeptide Y، الذي يتم إفرازه خلال الضغط. كما يؤثر هذا التباين أيضًا على تأثير هذا الهرمون (أو المادة) على الاستجابات الانفعالية وغيرها من الاستجابات للضغوط أيضًا[1].

كذلك يعود جانب من الفروق بين الأفراد في استجاباتهم للضغوط إلى نوع الشخص الجنسي أيضًا. فقد كشفت الدراسات التي قامت باستخدام منهجيات التصوير بالرنين المنغناطيسي للنشاط الوظيفي للمخ (Functional magnetic resonance imaging (FMRI) أن الذكور والإناث يستجيبون للمثيرات المحدثة للضغوط نفسها على نحو مختلف[2]، وقد تعكس هذه الفروق التعبير الخاص من بعض الجينات المختارة أو الخاصة الموجودة بين الذكور والإناث.

وباختصار، البشر معرضون للضغوط، والضغوط لا يمكن تجنبها تمامًا. ونحن نعيش في عوالم تختلف من حيث الضغوط التي تزخر بها. كما أننا نختلف أيضًا في قدرتنا على التعامل بنجاح مع هذه الضغوط.

المعالم المشتركة للدين: •

للأديان عوالمها المكانية والتاريخية الخاصة[4][3]، تلك التي تقوم الجماعات بتحديدها لأنفسها، والتي تتراوح أيضًا بين العوالم المحلية كتلك الخاصة بهنود الزوني **Zuni** والسيوكس **Sioux**[5] إلى تلك العوالم التي تبدو وكأنها غير محددة أو لا نهائية والخاصة بالعوالم المميزة للمسيحية والإسلام.

كذلك تختلف الأديان في المعتقدات، والطقوس، والسلوكيات التي تقوم بملء عوالمها بها. ومع ذلك، فإن هناك أنماطًا متكررة من السلوك والتفكير تظهر بين معظم هذه الأديان[7][6] وتشتمل هذه الأنمـــاط المتكـــررة علـــى: الاعتقاد في وجود حياة بعد الموت، الاعتقاد في وجود كائنات ذات قوى غير عادية وكذلك في المعجزات، وفي مذهب خلق العالم، وفي وجود روح تتلبس البشر والحياة أو تستحوذ عليها الطقوس، والتفسير للنص المقدس (التأويـــل) والمقدس ذاته، أو الإذعان والطاعة، والواجب الأخلاقي، والعقاب والثـــواب، والوحي. وقد نضيف أيضًا إلى هذه القائمة. ذلك التجمع الاجتماعي المتكرر للأفراد الذين يؤمنون بالعقيدة نفسها، وكذلك وجود نمط من الخضوع يوصف بأنه نمط "يجعل المرء نفسه خلال أقل- أصغر- أكثر حـــساسية وتـــأثرًا"[8] وعلاوة على ما سبق هناك تلك المنظومة الخاصة من العلامـــات والرمـــوز والتي تحدد الأديان والتي عندما يتم ارتداؤها، فإنها تشير إلى انتماء المـــرء الديني واختلافه عن الآخرين[9]. ويعزز ذلك كله تلك الانفعالات المرتبطـــة بعمليات التعاطف والحميمية أو التواد كما أنها تدخل الإعـــزاءات الخاصـــة بالمعنى أو تضفيها على هذه المعتقدات والرموز[13][12][11][10].

وسوف ننظر من خلال هذه القائمة إلى تلك التأثيرات المطلقة لحالـــة المخ والخاصة بالمعتقدات والتنشئة الاجتماعية والطقوس الدينية. وهذه كلها معالم أساسية، ومهمة وكلية الحضور في الإسلام والمسيحية.

المعتقدات: المعالم العامة:

أيًا كان مضمونها أو موضوعها، سواء كان دينيًا، سياسيًا، اجتماعيًا، أو شخصيًا، فإن المعتقدات هي أنساق معرفية، انفعالية تقوم على أساس عمل المخ وتقوم بالتنظيم والترتيب وحسب الأولوية للغة، والتفكير، والانفعال، والسلوك. وتعمل المعتقدات أيضًا على خفض الشعور بالغموض وحالة عدم اليقين المتعلقتين بالأحداث الموجودة داخل حدود التحكم والتأثير الخاصة بصاحب الاعتقاد أو خارجها. حيث تمنح المعتقدات أصحابها النظام والاتجاه والغرض، والموضع للعديد من الوقائع والتعقيدات الموجودة في الحياة اليومية العادية أو في الحياة المتخيلة(16)(15)(14).

هكذا تُعزى المعاني للرموز، والأساطير، والمذاهب، والسلوك. ويتم إضفاء القيمة على الحقائق المنتقاة والأفكار والمشاعر والأفعال، بينما تخفت أهمية غيرها إلى حد بعيد. وغالبًا ما تكون هناك تفسيرات عِلّية – أي سببية – حاضرة لكل شيء. فالله قد وضع البشر فوق الأرض، من أجل تنفيذ غايته. وعلى نحو مماثل، فإن هذه التفسيرات غالبًا ما تقدم التوجيه المحدد للسلوك.

وما زال لدينا المزيد هنا، فغالبًا ما يتم تعزيز قيمة المعتقدات كما لو كانت ممتلكات أو حوازات بطرائق تشبه الطرائق التي يمتلك من خلالها الأفراد الأشياء عالية القيمة(17). وربما يفسر مصطلح الاستحواذ أو التلبس تلك المقاومة التي نلقاها دون توقع من هؤلاء المتمسكين بمعتقدات دينية معينة عند رغبتنا في الاستكشاف معا للمعتقدات الخاصة بالذين لا ينتمون إلى دين ما أيًا كان أو يؤمنون بمعتقدات مختلفة عنهم أو لا يؤمنون بأي

معتقدات على الإطلاق. وهناك مناطق مختلفة من المخ مندمجة في ذلك النشاط الخاص بالأنماط المختلفة من المعتقدات، فمثلاً، هناك روابط – أو وصلات – عصبية تتعلق بالاستدلال الصحيح أو الزائف الخاص بالمعتقدات[19][18]. فالمعتقدات الدينية هي، في العادة، معتقدات صحيحة بالنسبة لمعتنقيها أو المؤمنين بها. هكذا يتم تنشيط مناطق مختلفة في المخ أثناء حالات الاعتقاد، وأثناء حالات عدم التيقن أو فقدان اليقين. وهناك شواهد أيضًا على وجود مسعى ما للحصول على المتعة أو الثواب من خلال ما يعتقد فيه الناس. هكذا تبدو الأفكار السارة المبهجة أكثر ملاءمة لطبيعة المخ ولتوازنه الكيميائي كذلك وبشكل يفوق ما يكون عليه الوضع في حالة الأفكار غير السارة [21][20] والقليل من الناس هم من يشكون أو يتذمرون من ضغط الشعور بالسعادة.

لقد ظهرت أيضًا نتيجة مثيرة للاهتمام من الدراسات التي اعتمدت على التصوير بالرنين المغناطيسي لوظائف المخ والتي أجريت على أفراد ينتمون إلى العمر نفسه وجاءوا من الثقافة نفسها وقاموا بالملاحظة والمشاهدة للمثير نفسه. فمثلاً، عندما تشاهد مجموعتان من الناس، فيلمًا سينمائيًا، فإن السجلات – أو الملفات – الشخصية الخاصة بوظائف المخ المصورة بالرنين المغناطيسي تكون متماثلة على نحو مثير[22]، لكن عندما ينتهي الفيلم وتبدأ المناقشة حول ما شاهدوه وحول المعاني المحتملة له، تظهر سجلات المخ هذه فرقًا هائلاً. ويبدو أن الثقافة وأسلوب التربية هما العاملان المؤثران على هذه الفروق.

ومن منظور آخر، فإن التأويل المختلف للمثير نفسه وكذلك تلك الحاجة للتكرار له من أجل الوصول بقدرة الذاكرة على التخزين والاستدعاء إلى حدها الأمثل[24][23]، كلها أمور تدعو إلى التكهن بأن الأديان ترى أنه من الضروري أن يتم تكرار المعتقدات الجوهرية فيها، أكثر من مرة، من أجل تضييق حدود أو معالم التأويل الممكنة بين المعتنقين لها إلى أقل حد ممكن.

المخ وعملية التنشئة الاجتماعية

قبل أن نتصدى لمناقشة موضوع المخ وأنشطته التي تكون موجودة خلال عملية التنشئة الاجتماعية وكذلك خلال الطقوس والمعتقدات، ينبغي علينا أن نؤكد أن ما سنقدمه هنا هو مجرد عينة قد اقتطعناها، وإنها تمثل نسبة مئوية صغيرة من التراث العلمي الموجود في هذا المجال. فمجال العلوم العصبية يشهد الآن فترة تشبه الانفجار في الإنتاجية العلمية. ويمكن إثبات ذلك الانفجار من خلال النظر في عدد البحوث العلمية المنشورة كل أسبوع داخل هذا المجال. وعلى الرغم من أن العينة الخاصة المأخوذة من التراث العلمي والتي نعتمد عليها هنا هي عينة صغيرة، لكننا لم نستبعد أيضًا في حدود علمنا أي نتائج علمية بحثية أخرى يمكنها أن تدحض هذه النتائج والتأويلات التي نناقشها أو تنفيها.

ومع ذلك، فإن ما نناقشه هنا وكذلك تأويلات لما نقدمه ليست هي الكلمة الأخيرة، حيث قد تقود النتائج والأساليب البحثية الجديدة، دائمًا، إلى مراجعة للفروض. فعلى سبيل المثال، لم يصبح التصوير لوظائف المخ من خلال الرنين المغناطيسي ممكنًا إلا منذ عقدين من الزمن، وهو تكنيك يتغير

على نحو مستمر، وقد تكون نتائجه مضللة أحيانًا أو مؤدية إلى سوء التفسير. وعلاوة على ذلك، فإنه في تلك الدراسات الخاصة بكل من نشاط المخ (مثلاً التي تتم عن طريق التصوير بالرنين المغناطيسي أو بجهاز رسام المخ الكهربائي **Electroencophalogram**، أو تقنية التصوير بالمسح الذري الإشعاعي الموجب **Positive Emissions Photography**، وكذلك التغيرات الكيميائية داخل المخ، تتسم معظم أساليب البحث المستخدمة حاليًا بأنها أساليب غير مباشرة ويدخل هذا احتمالية وجود خطأ في القياس والتفسير. وأخيرًا، فإن تلك التغيرات في أنشطة المخ وفي كيميائه والتي نناقشها الآن ليست مقصورة على اللحظات الدينية أو محصورة فيها فقط. وعلى سبيل المثال، فإن الاعتقاد الإيجابي في أي موضوع، يبدو أنه يعمل على تنشيط القشرة ما قبل الأمامية في المخ. وفي الأحوال العادية، فإن ما هو خاص بالنسبة للدين، يتمثل في تأثيره الملطف الذي يمكن التنبؤ به على نشاط المخ وكيميائيته وكذلك حضوره الكلي بعيد الاحتمال.

على الرغم من أن تركيزنا الأساسي، هنا، هو على المعتقدات الدينية، فقد ثبت أنه يصعب أن نفصل هذه المعتقدات عن عملية التنشئة الاجتماعية أو عن الطقوس وتأثيراتها على المخ[25]. وسيوضع التأثير الملطف الخاص بهذه العوامل الثلاثة في الاعتبار الآن.

يحدث التأثير الملطف الناتج عن عملية التنشئة الاجتماعية الدينية في مواقع العبادة وكذلك في أي مكان آخر، حيث يتجمع المؤمنون بدين معين في مواقع يعتبرونها مقدسة، وزاخرة شخصيًا بالمعنى، أو قد تم تحديدها على أنها مهمة. إنهم يرون، هناك، الوجوه المألوفة وغير المألوفة، لكنهم يرون

في العادة الوجوه المألوفة أكثر من غير المألوفة، ويكون الجو العام في ذلك الموقع إيجابيًّا. وتكون الخبرة مثيبة في حالتي التوقع لها والقيام الفعلي بها أيضًا، كما تكون الانفعالات هادئة مفعمة بالبهجة المتفائلة وتكون الأجسام مسترخية. وهذه الحالة هي نقيض للحالة التي يكون المرء عليها في معظم أوقات الرتابة والضغوط الخاصة بالحياة اليومية العادية.

تكون الوجوه المألوفة، بتعبيراتها الانفعالية، مطمئنة تدعو إلى ظهور الأفكار الجيدة الطيبة في المخ، وتحدد إشارات أخرى كاللباس والكلمات والموسيقى والطبيعة المعمارية للمكان، كلها، هذا الفرد أو تعرفه على أنه من بين أعضاء "جماعتنا"، وذلك لأنه يظل هناك آخرون يسلكون بطرائق تتمثل في وضع وشاح فوق رأس المرء أو يقومون برسم صليب بأيديهم في الهواء. وتناقش هذه الحشود المتجمعية، حياتهم، وعائلاتهم، وخططهم، ونجاحاتهم وإخفاقاتهم ومعتقداتهم. وتكون مظاهر الشعور بالغموض، فقدان اليقين، والتردد، والتي تصاحب غالبًا اللقاءات مع الأشخاص غير المألوفين، غائبة هنا إلى حد كبير. إنها لحظات من الثواب الاجتماعي. وبطبيعة الحال، يكون المخ هنا، مندمجًا في هذه الحالة، وتقوم المنطقة المسماة القشرة الداخلية المحيطة (أو المطوقة) **The Anterior Cingulate Cortex** بالتشفير لعمليات التوقع للثواب، هذا بينما يحدث النشاط المتعلق بقيمة الثواب هذه، وكذلك الدافعية المتعلقة به، في القشرة الأمامية وكذلك المخ الأوسط **Midbrain** [26][27].

يبدأ المخ نشاطاته منذ لحظة الوصول ما لم يكن قبل ذلك. وهناك، أيضًا، منطقة خاصة في قشرة المخ تتكون، على نحو كلي، من خلايا حساسة للوجوه – خلايا تخبر مالكها "أنا أعرف صاحب هذا الوجه أو صاحبته" أو

أن "هذا وجه غير مألوف" [29][28]، وتحدث المعالجة لقدر كبير من مثل هذه المعلومات في منطقة اللوزة وكذلك في القشرة الأمامية، ويتم تخزينها في القشرة الأمامية، وكذلك في منطقة حصان البحر، داخل المخ من أجل الاستخدام لهذه المعلومات لاحقًا [31][30].

وتقوم مناطق أخرى في مخ المشاهد – أو القائم بالملاحظة – بعملية انعكاس للسلوك وكذلك الانفعالات التي عبر عنها الأشخاص الذين لاحظهم بداخل هذا المخ. فلو شوهد شخص يعاني، فإن مناطق معينة في مخ الشخص الذي شاهده أو قام بملاحظته يتم تنشيطها، ولو كان القائم بالملاحظة نفسه يعاني، فإنها تزيد من نشاطها[33][32]. أما إذا كان الشخص الذي تمت ملاحظته سعيدًا، فإن مناطق معينة في مخ من قام بملاحظته والتي تنشط خلال لحظات السعادة سوف تعكس – أو تحاكي– ما قد تمت ملاحظته.

من بين العناصر الكيميائية الأساسية التي تتأثر بعملية التنشئة الاجتماعية نجد: السيروتونين، والدوبامين، والنوريبفرين، الأوكسيتوسين، وهذه هي النواقل العصبية/ الهورمونات – وكلها جزيئات تنقل الرسائل وتغير من النشاط الخاص بالخلايا العصبية. وربما كان السيروتونين هو أكثر أعضاء هذه المجموعة شهرة وبدرجة كبيرة لأسباب تتعلق بعقار البروزاك **Prozac** وغيره من العقاقير المضادة للاكتئاب والتي ترفع مستويات السيروتونين في المخ وتعمل على الإضعاف لتأثيرات الاكتئاب والقلق. لكن، ومنذ وقت طويل وقبل أن يوصف "البروزاك" لأول مرة كان معروفًا بين أنواع الرئيسيات غير الإنسانية أن مستويات المخ من السيروتونين تزداد في ضوء علاقتها بقدر معين من الإشارات الإيجابية التي يتلقاها الحيوان من

الأعضاء الآخرين في جماعته ويمكن مراجعة التفاصيل الخاصة بهذا الأمر في مواضع أخرى[34]. والإشارة الإيجابية المماثلة لذلك لدى البشر، منها الابتسامة الدالة على المودة البالغة المصحوبة باهتمام صميم ومتواصل، أو العناق الذي ينقل لمتلقيه أنه مهم وعضو في "جماعتنا"، ومحترم، وجدير بالاهتمام وكذلك يمكن للحظات أو فترات الدين الاجتماعية أن تكون مرتعًا خصبًا للبهجة والمرح. فمثل هذه الإشارات المومئة ترفع إحساس متلقيها بالمكانة أو المنزلة الخاصة، عقليًا واجتماعيًا كما أنها تجعله مسئولاً عن سلوكه[35].

وتصاحب عملية التنشئة الاجتماعية الإيجابية تلك الوقائع الكيميائية التي تعمل على التلطيف لحالة المخ[36].

لقد أظهرت الدراسات التي أجريت على السيروتونين أن المستويات المرتفعة منه في المخ تشجع على السلوك التعاوني، وتساعد، كذلك، على تقوية الروابط الاجتماعية من خلال تدعيمها لقيمة الموضع الخاص بالأفراد بين الآخرين[37]. وعلى عكس ذلك، يؤدي نضوب السيروتونين في القشرة ما قبل الأمامية – وهي أحد الأقسام المسئولة عن التفكير في المخ- إلى نوع من التصلب المعرفي[38] والدفع أيضًا بالمرء في اتجاه العناد، والدفاعية، والميل إلى المخالفة(*) **negativeness** وكذلك المقاومة لأن يغير المرء من معتقداته[39][40] ويؤدي إعطاء المرء لمادة التربتوفان المغذية، والتي هي جزء أساسي

(*) تعبير الطفل عن الضيق والإحباط من خلال الصراخ والبكاء والإلقاء بعيدًا بكل ما في متناول يده والغضب الشديد وغالبًا ما تبدأ هذه المظاهر بعد السنة الأولى وتصل إلى ذروتها ما بين الثانية والثالثة وتدريجيًا يعرف الطفل أنه يستطيع أن يستخدم الكلمات بكفاءة للتعبير عن رغباته واحتياجاته. (المترجم).

في تكوين السيروتونين إلى انخفاض في سلوك المشاكسة وحب النزاع. وإلى زيادة في سلوك السيطرة وذلك بين العاديين من بني البشر[41].

وما يحدث بالنسبة للسيروتونين يحدث أيضًا على نحو مماثل فيما يتعلق بالتغيرات التي تقع في مستويات الدوبامين والنوربنيفرين في المخ، فداخل حدود معينة يؤدي ارتفاع النوربنيفرين إلى زيادة في المشاركة الاجتماعية والتعاون[42]. وكما قد لوحظ، فإن الزيادات في مستويات الدوبامين تحدث في حالات التوقع للمتعة والثواب والتوقع كذلك للتأثيرات المترتبة عليهما أيضًا. ويتمثل جانب من عملية التنشئة الاجتماعية الدينية، يقينًا في التوقع للمتعة الخاصة بالتفاعل الاجتماعي المرغوب فيه. هل هو ذلك الجانب من القصة الخاص بالمشاركة الدينية المدعمة للذات وعبر الحياة كلها، والتي توجد بين المؤمنين الجادين والملتزمين بدين معين؟

ثم هناك أيضًا، بعد ذلك، الأوكسيتوسين، وهو يعمل كهرمون يحفز عملية المخاض وإفراز اللبن لدى النساء، يعمل أيضًا كناقل عصبي في بعض المناطق المختارة في المخ والتي ترتبط بالانفعال والسلوك الاجتماعي مثل منطقة اللوزة والتلفيف الخزامي[43]. ويسهم على نحو حاسم في سلوك التعلق الاجتماعي ويعمل من أجل الصالح أو الخير الاجتماعي- فمثلاً، يؤدي ارتفاع مستوى الأوكسيتوسين في المخ إلى جعل المرء أكثر كرمًا في إعطاء النقود للآخرين وتزداد مستويات هذا الهرمون خلال التفاعلات الاجتماعية التي يثق خلالها الناس في بعضهم البعض[44].

والأفكار الأساسية هنا هي هكذا: إن تنشئة المرء في بيئة تكون الضغوط الموجودة فيها منخفضة، عند حدها الأدنى، وتكون إيجابية من

الناحية الاجتماعية يكون له تأثير كبير، حيث تعمل تنشئة كهذه على خفض الضغوط على نحو جوهري دال وتعمل كذلك على البدء في عملية خفض للمواد أو للعناصر الكيميائية المرتبطة بالضغوط مثل الأدرينالين، والكوريتزول والأدرينوكوتوتروبك هرمون ACTH-AC، وكذلك العامل المحفز للكوريتكوتروبين CR والبروتين Y. وتعمل هذه التنشئة كذلك على زيادة العناصر أو المواد الكيميائية في المخ- مثل السيروتونين والدوبامين والنوريبينفرين والأكسيتوسين - والتي ترتبط بالثقة والسعادة والاسترخاء.

الطقوس:

لا يوجد شيء غير مألوف يتعلق بالطقوس؛ إنها موجودة في كل مكان، في كل يوم، في كل حركة في الوقت الذي يبدأ فيه اليوم الدراسي، وكذلك في كيفية التعامل بنجاح مع لافته المرور الخاصة بتقاطع رباعي الاتجاهات وأيضًا كيف ينبغي أن يجلس المرء في حفلات الخطوبة. وقد تكون هذه الطقوس مدنية أو دنيوية من حيث أصلها. لكن ذلك لا يمنع من استخدامها في مواقع العبادة أيضًا، فالناس يسلمون باليد على بعضهم البعض داخل المواقع المقدسة وخارجها، يفعلون بالطريقة نفسها. لكن الطقوس قد تكون أيضًا ذات أصل ديني، وذلك لا يمنع من استخدامها أيضًا في الأماكن العامة، كما يحدث مثلا عندما يقوم المؤمنون وغير المؤمنين بديانة معينة بخفض رءوسهم في انحناءة دالة أثناء اللحظة الخاصة بإقامة صلاة عامة. وقد تكون الطقوس دينية من حيث الأصل الخاص بها لكنها تظل خاصة أيضًا كما يحدث مثلا عندما يقوم بعض الأشخاص باتخاذ أوضاع جسمية معينة خاصة بالصلاة وذلك عندما يؤدونها بمفردهم في غرفتهم الخاصة.

والطقوس سلوكيات[47][46][45] وهي أيضًا قواعد للسلوك – وهي لا تكون، عادة، قوانين رسمية. إنها جوانب مكملة للسلوك اليومي. وتعتمد الجماعات والمجتمعات على الطقوس كي تقوم بوظيفتها بطرائق فعالة. إنها تومئ، ومن خلال الإشارة، كي يفهم أحد الأعضاء ما ينبغي عليه أن يفعله وكيف. ويتمثل الاستنتاج القوي الذي يفرض نفسه هنا في أن القيام بأداء هذه الطقوس، يُحدث، عادة، شعورًا بالراحة وإحساسًا بالأمان، للحظات على الأقل لدى من يقومون بها.

ولكل دين من الأديان الكبرى طقوسه الخاصة التي تتعامل مع الأحداث المهمة في حياة الأفراد منذ الميلاد وحتى الوفاة، مثل: النضج البيولوجي، الزواج، تربية النسل، الحصول على عضوية رسمية، والموت. والطقوس تكون كذلك مفعمة كثيرًا بالتفاصيل السلوكية. وتمثيلاً لا حصرًا نجد هنا: الصلاة، الغناء، الترنيم أو الترتيل، لحظات الصمت، من يقود عمليات الإنشاد أو الترنيم، كيف توضع النصوص المقدسة وكيف يتم الإمساك بها باليدين، ترتيب الصلوات والتبريكات وتركز الطقوس الانتباه. ولذا فلن يكون مثيرًا للدهشة أن تظهر دراسات كثيرة، أن الطقوس تصاحبها زيادة في الدم المتدفق في المخ وبخاصة في منطقتي اللوزة والقشرة المخية ما قبل الأمامية، مما يعزز عمليات التركيز المعرفية[48].

وهناك عنصر مشترك موجود في كثير من الطقوس الدينية يتمثل في الخضوع لسلطة عليا[49]. فمن وجهة نظر تطورية، قد يخفض سلوك الخضوع احتمالات تعرض الكائن للهجوم؛ وكما يحدث ذلك لدى العديد من

الأنواع الحيوانية الحية، وبالنسبة للفرد وللجماعة ككل أيضًا، يكــون هنــاك خضوع أيديولوجي(*) واضح، أثناء الصلاة، وخضوع جسدي وعقلي خــلال التأمل، وعقلي وروحي أثناء الاعتراف، وخضوع إجرائي أو عملي يتعلــق بما ينبغي للمرء أن يفعله وما لا ينبغي أن يفعله. لكن مثل هــذه الطقــوس عندما تكون مقصورة على، أو يتم ربطها بقوة عليا؛ يكــون مــن الأمــور الخاصة المتعلقة بها ضرورة أن يتم عزوها إلى ذلك الوجود الخاص لــ"إله" أو قوة عليا، ولا يهم هنا ذلك الشكل الذي يأخذه الخضوع لهذه القوة العليــا، إنه نمط من الخضوع مختلف تمامًا عن ذلك النمط الخاص منه والذي يكون موجودًا. مثلاً، عندما يظل المرء هادئًا شديد الأدب والتهذيب خلال خطبة أو عظة يلقيها كاهن فبالكاد يمكن التفكير في تلك القوة أو السلطة العليا بصريًا، وما يحدث هو أنه يتم تخيلها فقط أو الاستدلال عليها. ويختلــف الخــضوع لسلطة عليا، من ناحية، عن الخضوع خلال السماع لموعظة كــاهن، مــن ناحية أخرى، وذلك لأن الكهنة الواقعيين يتغيرون، وتكون لديهم شخصياتهم الخاصة، كما أنهم يموتون. أما السلطات العليا فتكون خالدة، نادرًا ما تتغير، كما أنه يحظر مسها أو نقدها.

وبسبب الممارسة للكثير من الطقوس داخل في العالم الــديني، فإنــه يتوقع وجود بروفيلات (ملفات أو سجلات) مختلفــة تتعلــق بنــشاط المــخ

(*) تعني كلمة إيدلوجيا Ideology علم الأفكار، والمقصود هنا الخضوع للأفكار الخاصة بالدين الذي تؤدى من خلاله هذه الصلاة (المترجم).

وكيميائه هنا. وهذا ما وجد فعلاً، فمثلاً، تبين الدراسات التي أجريت على عمليات التأمل المتعالي(*) transcendental meditation وجود انخفاض في ضغط الدم(50) . وتناقص في عمليات الاستهلاك للأوكسجين(51)، وزيادة في استجابة الجلد الجلفانية(**) (52) وانخفاض عادة في معدلة ضربات القلب(53) بينما تظهر دراسات أخرى أن التأمل الذي يتم وفقًا للنمط الخاص بطقوس الزن Zen-tye يعمل على زيادة نشاط الفص الأمامي من المخ وكذلك النشاط الخاص بالعقد العصبية القاعدية(***) basal ganglia لكن مثل هذا التأمل قد عمل أيضًا على انخفاض النشاط الموجود في منطقة التلفيف القذالي gyrus occipitalis الموجودة في الفصين المؤخرين من المخ(54). كذلك ترتبط بعض

(*) مصطلح يشير إلى نوع أو تكنيك خاص من تأمل المانترا ظهرت في الهند في خمسينيات القرن العشرين على يد مهاريشا ماهش يوجي ١٩١٨- ٢٠٠٨) يتم تعليمه من خلال مصطلحات دينية وروحية ويشتمل على الاستخدام لصوت المانترا وممارسة من ١٠-٢٠ دقيقة يوميًا يهدف إلى الوصول بالعقل الواعي إلى مستويات عميقة بداخله، يتجاوز الحدود والعوائق ليصل إلى حالة الوعي الصافي يعتمد على التعاليم الدينية وتمارين الاسترخاء للتخلص من الضغوط والهموم. والمانترا: كلمة سنسكريتيه تعني تعويذة أو منطوق مقدس أو مقطع أو كلمة أو مجموعة من الكلمات التي يعتقد أن لها قوة روحية وسيكولوجية قد تكون المانترات ذات تركيب نحوي محدد أو غير محدد، أو تكون بلا معنى، فالقيمة الروحية لها تأتي من قابليتها للسماع والرؤية والتصديق والحضور في العقل والوجدان. وتأتي المانترا على عدة أشكال قد تكون مجرد كلمات ذات معنى أو بلا معنى، قد تكون أبياتًا من الشعر أو أغنيات، لكنها في الغالب ذات إيقاعية موسيقية رياضية تتردد أصداؤها على أنحاء العقد القاعدية.

(**) أي الموصلة للتيار الكهربائي. (المترجم)

(***) مجموعة من أجسام الخلايا الموجودة داخل المادة البيضاء في المخ تقوم بدورها كوحدة وظيفية متماسكة. توجد عند قاعدة المخ الأمامي وترتبط على نحو وثيق بالقشرة المخية والمهاد (أو الثالاموس) وغيرها من مناطق المخ. وهي ذات صلة وثيقة بالوظائف الخاصة بالتحكم الحركي الإرادي والتعلم الإجرائي أو التتابعي الذي يرتبط بالسلوكيات الروتينية أو العادات مثل أطباق الأسنان على بعضها وحركات العين والوظائف المعرفية والانفعالية. (المترجم)

الطقوس بالزيادة في نشاط الموجة ألفا **Alpha** في المخ (المرتبطة بحالة التنبيه العامة أو التيقظ) وبالنقص في نشاط الموجات "دلتا **delta**" المرتبطة بالنعاس والنوم[55].

وتبين دراسات أخرى أن التأمل يرتبط بحدوث انخفاض جوهري في العناصر الكيميائية الخاصة بعلاقة المخ بالجسم مثل الكوريتيزول والأدرينوكورتوتروبيك هرمون، والتي هي مقاييس تقريبية دالة على الضغط[56]، ومع ذلك فما زالت هناك دراسات أخرى قد وجدت زيادة في مادة **5-HIAA** في البول، وهذه المادة هي الناتج الأساسي من عمليات الهدم والبناء داخل الجسم لهرمون السيروتونين، مما يوحي بحدوث ارتفاع في مستويات هذا الهرمون في المخ أثناء أداء بعض الطقوس[57]. وهناك أيضًا نتائج توحي بأن تعهد المرء أو تنميته لمشاعر الحنو والرحمة لديه أثناء طقوس التأمل، يؤثر على مناطق المخ التي تقود إلى إظهار التعاطف الأكبر مع الآخرين. وتتسق هذه النتائج جميعها مع ذلك الفرض الخاص الذي سبق طرحه هنا والخاص- بـ"تلطيف حالة المخ".

ومثلها مثل العديد من التأثيرات الإيجابية لعملية التنشئة الاجتماعية، قد تكون التأثيرات الخاصة بالطقوس قصيرة الأمد أيضًا. ويتطلب الحفاظ أو الإبقاء على التأثيرات المرغوبة للطقوس ضرورة التكرار لها، كما يحدث تمامًا عندما يكون على المرء أن يقوم بالتدريب العنيف أكثر من مرة أسبوعيًا وعلى مدى أسابيع قليلة من أجل أن يصل إلى الحد الأعلى من هذه التأثيرات أو إلى أي حد منها، على الإطلاق. وغالبًا ما تنتج التأثيرات سريعة الانقضاء من تلك الحقيقة التي فحواها أنه عندما تتوقف الطقوس يعود الناس إلى حياتهم اليومية المملوءة بالضغوط.

المعتقد الديني:

تتعلق بؤرة الاهتمام الثالثة لنا هنا، بالمعتقد الديني. ويشتمل المعتقد الديني ويحوي بداخله ما قد كتب داخل النصوص المقدسة وكذلك ما يقال بواسطة أعضاء الأكليروس أو رجال الدين، وما يتم نشره أو تداوله بين المؤمنين بدين معين، وما يعتقده المرء نفسه أيًا كان مصدره، وما هو أكثر من ذلك أيضًا.

والمعتقدات مثلها مثل التنشئة الاجتماعية والطقوس تلطف حالة المخ. إنها تضع حدودًا للمجهول وتخطط للمستقبل. وهي تجيب عن الكثير من الأسئلة التي تنشأ داخل المخ والتي لا توجد إجابات محددة عنها. وتعمل المعتقدات الدينية على نحو ملحوظ، ومثير للدهشة أيضًا ومتسم بالجرأة والابتكار على خفض حالات الشعور بالغموض والحيرة وفقدان اليقين المتعلقة بأمور الحياة، والموت، والروح، والخلود.

وتقدم المعتقدات قائمة خاصة بالحياة الأخرى، بعد الموت، بوصفها ترياقًا مضادًا لذلك المشهد البارد الخاص بالعدم الذي يعقب الحياة. وهو أمر لا يستطيع معظم البشر على نحو واضح أن يتحمله. ومن ثم فإن ذلك الزمن القصير الموجز المتاح والذي هو علامة مميزة تمامًا لحياتنا اليومية يتحول ويمتد فجأة إلى زمن لا نهاية له، زمن يخلو من الضغوط[58]. وقد تكون المعتقدات الدينية ذات أصل طبيعي[60][59]، كما قد زعم البعض، وإنه مهما

كان أصلها، فإنها تعمل، يقيناً، على تقديم قوة توازن مقاومة لرموز الشر[61] ولذلك الخوف الذي ينشأ غالبًا عندما نقرأ أعمالاً مثل "مطرقة الشر"(*) **Malleus Malifacrum** والجحيم(**) **The Inferno**.

إن الحياة التي تعقب هذه الحياة هي الأمر الحاسم تمامًا بالنسبة لنا على هذه الأرض، فمن المستحيل بالنسبة لمن خلق من أجل الخلود، مثلنا أن يجد في هذا العالم أي شيء، يمكنه أن يشبع روحه على نحو كامل[62]. وهذه هي الرسالة اللافتة للنظر للمسيحية والإسلام. ولذلك فإنه ليس من المثير للدهشة أيضًا أن ترتبط تلك المعتقدات السارة المتعلقة بالحياة الأخرى على نحو إيجابي بالتحسن في الصحة النفسية[63].

ومرة أخرى يكون المخ لاعبًا رئيسيًا هنا؛ فهنا نجد أن الإثارة وانخفاض الضغط يتلاءمان مع الوصول إلى إجابة ما. تذكر شعورك بالثقة وكأنك تقف على قمة هذا العالم وذلك عندما تتفوق في الإجابة على سؤال حاسم في امتحان الالتحاق بالجامعة. حيث يمتزج الانفعال بالمعرفة معا وعلى نحو مثير للراحة في مثل تلك اللحظات[64]. وكما ذكرنا، فقد أشارت

(*) ويسمى بالإنجليزية مطرقة الساحرات **Hammer of the Witches** مبحث كتب بالألمانية أولاً حول محاكمة للساحرات كتبه هاينريس كرامر عام ١٤٨٦ وهو رجل دين ألماني كاثوليكي، نشر لأول مرة في سباير **Speyer** بألمانيا في ١٤٨٧، وينسب كذلك إلى جيمس سبرنجر. الهدف الأساسي منه دحض الحجج التي تزعم أن الساحرات غير موجودات، من أجل أن يعلم أتباعه كيف يستدلون على وجود الساحرات وكيف أن الممارسين للحسر معظمهم من النساء وأن السحر موجود وينبغي معرفة كيف نطاردهن.

(**) الجزء الأول من ثلاثية الشاعر الإيطالي الشهير دانتي اليجيري المسماة: "الكوميديا الإلهية"، تلك القصيدة الملحمية الرمزية المتأثرة بفلسفة القرون الوسطى، أعقبه جزءان هما: المطهر والجنة وهي تحكي عن رحلة دانتي نفسه خلال الجحيم والذي قاده خلالها الشاعر الروماني فيرجيل. (المترجم)

الدراسات التي استخدمت تقنيات وأساليب التصوير بـالرنين المغناطيـسي لوظائف المخ، أن هناك مناطق مختلفة داخل المخ تكون نشطة في حـالات الاعتقاد، أو عدم الاعتقاد، والحيرة أو عدم اليقين[65]. وكذلك في حالات توقع الثواب. وتبين دراسات أخرى أن التأمل في صورة دينية يمكن الأفراد مـن عزل، أو فصل، أنفسهم عن تلك الخبرة الخاصة بـالألم[66]، وإضـافة إلـى ما سبق، فإن حالة التنشيط الزائدة في منطقة اللوزة في المخ، وهـي معلـم من معالم المعتقدات الإيجابية- تؤدي إلى ظهـور اتجـاه محبـذ للتفـاؤل لدى الأفراد[67].

وتتسق هذه النتيجة مع ذلك التأمل القائل بأن أمخاخنا قد تم تجهيزهـا على نحو طبيعي كي تتكيف أو تتوافق مع قاعدة ذهبية معينة[68] وهي النتيجة التي يزداد احتمال ظهورها، بين تلـك الوقـائع كلهـا الخاصـة بالتعـاون المتزايد[69].

ولنعد إلى مسألة الشعور بالغموض وفقدان اليقين وذلك لأنـه توجـد حالات حيرة أو عدم يقين معينة ترتبط بأحداث الحياة الواقعية، كما أن هناك حالات أخرى تكون نتاجًا للخيال الإنساني، ذلك الذي يتعامل مـع الأحـداث والقوى والشخصيات التي لا يمكن إثباتها علميًا. ويتجنب المخ، على نحـو عادي، الغموض وفقدان اليقين. إنـه يحـب الإجابـات، الأمـور العينيـة المحسوسة، الأشياء القابلة للتنبؤ بها. ومن أجل اختزال حـالات الغمـوض وفقدان اليقين أو خفضها، يقرأ الناس الكتب والصحف، يطرحون الأسـئلة، يشاهدون الأخبار، يصدقون التأويلات التي يقدمها لهم المنجمون بثقة وجرأة غريبة، كما أنهم يتخذون لهم ديانة خاصة وقد يكون الـسلوك الـديني هـو التعبير الخارجي عن الحاجة إلى اليقين[70].

لكن هناك مواقف في الحياة الواقعية تكون غامضة على نحو لا يمكن تحاشيه وتكون نتائجها المترتبة عليها غير يقينية أو مؤكدة كتلك الخاصة بعملية جراحية خطيرة أو الخاصة بمصير المرء عندما يذهب للمشاركة في معركة حربية.

وكيف تخفض المعتقدات الدينية حالات فقدان اليقين والشعور بالغموض؟ تعد وقائع المخ هنا أمرًا حاسمًا. وذلك لأن الطبيعة الخاصة بالنشاط وكذلك كمية مادة الأستيل كولين يرتبطان على نحو مشترك مع تلك الدرجة المتوقعة من الفقدان لليقين حيث يتضمن فقدان اليقين المتوقع وجود نتيجة ما مجهولة مترتبة عليه، لكنها سوف تحدث في وقت معين. مثلاً: عند نهاية الساعات الثلاثة سوف يكسب فريق ما من الفريقين لعبة كرة القدم وإنه في تاريخ معين سوف تجري الانتخابات، ويرتبط نشاط العنصر الكيميائي الخاص بالنوريبنيفرين على نحو قوي بالدرجة الخاصة بفقدان اليقين غير المتوقع. وذلك لأن عدم اليقين غير المتوقع إنما يتعلق بأحداث تكون النتيجة المترتبة عليها معروفة لكن تاريخها يكون مجهولاً. مثلاً: تاريخ ومكان موت أحد الأفراد[71] والدور الحكيم الذي يقوم به النوريبنيفرين في حالة فقدان اليقين غير المتوقعة، دور لم يفهم بعد على نحو كامل، ويرجع ذلك إلى حد كبير، إلى أن المستويات المختلفة من هذا العنصر أو الهرمون، تتأثر بتشكيلة متنوعة من العوامل (مثلاً: عملية التنشئة الاجتماعية) لكننا نعرف أيضًا أن حالة الانخفاض في الفقدان لليقين والشعور بالغموض ترتبط بالمستويات المتناقصة أو الضعيفة من مادتى الإستيل كولين والنوريبنيفرين وكذلك بالانخفاض أو النقص في الإفراز لهرموني الكورتيزول والأدرينوكور ترويبك **ACTH** من الغدة النخامية.

يكون الدوبامين مشتركًا أيضًا في هذه الأمور. وكما ذكرنا، فإن نشاط الخلايا العصبية المتعلق بقية الثواب يعمل على زيـــادة مـــستويات الـــدوبامين [72][73][74]. وإضافة إلى ذلك، فإنه يزداد الاحتمال لدى الأفراد الذين يتـــسمون بوجود مستويات مرتفعة من هرمون الدوبامين لديهم لأن يكتشفوا دلالة ومعنى في الوقائع التي تقع على سبيل الصدفة كما أنهـــم يلتقطـــون منهـــا المعـــاني ويشكلونها على هيئة أنماط، حيث لا يوجد أي من ذلك كله في تلك الوقائع[75].

وقد يفسر هذا السبب الذي من أجله يجد الكثير مـــن المـــؤمنين بـــديانات معينة، الله وأسبابه، حتى في تلك التفاصيل بالغة الدقة والصغر في الحياة اليومية العادية، بينما يظل غير المؤمنين تملؤهم الشكوك والرِّيَبُ في كل شيء.

هل هناك نتيجة تكيفية مترتبة على التلطيف لحالة المخ؟

هناك بعض المقاييس التكيفية التي اخترناها هنا للإجابة عن الـــسؤال السابق وهي: انخفاض حالات المخ- الجسم المنفرة أو البغيـــضة، ووجـــود مستوى فوق المتوسط من الصحة الحسية والنفسية، وزيادة في طول العمـــر بالنسبة للمقياس الأول؛ وتبين الأغلبية السابقة من الدراسات التي أجريـــت، هنا، حدوث انخفاضات في إفراز المواد الكيميائية المرتبطة بالضغوط خلال حالات التنشئة الاجتماعية الإيجابية والطقوس الإيجابية أمـــا فيمـــا يتعلـــق بالصحة الجسمية والنفسية، فتشير معظم الدراسات إلى أن المؤمنين بالأديان الملتزمين بها، على نحو جاد، يكون لديهم معدل صحة جسمية ونفسية أفضل من المعدل العادي[76] وقد تتسق هذه النتائج مع الفكـــرة التـــي فحواهـــا أن الأوقات الدينية هي وقائع ينخفض فيها الشعور بالضغوط ومن ثم فإنها ترتبط

مجالات الارتفاع في مستويات السيروتونين، والدوبامين، والاوكسيتوسين وهو الأمر الذي يحدث خلال تلك الوقائع.. والأمر نفسه إلى حد كبير بالنسبة لطول العمر، أو امتداده، فهو يزداد[79][78][77]، وكنتيجة محتملة مترتبة على الصحة الجسمية والنفسية الأفضل من المستوى العادى. وعلى الرغم من وجود تقارير متفرقة تبين عدم وجود تأثيرات تكيفية لدى المشاركين في الأمور الدينية، فنحن لا تتوفر لدينا أي نتائج خاصة بتقارير علمية أخرى تبين أن الأمر يناقض ما قلناه من قبل بالنسبة للمسيحية أو الإسلامية.

ما قلناه وما لم نقله:

قلنا إن البيانات النيوروفسيولوجية المتاحة بيانات تتسق مع فرض "التلطيف من حالة المخ" وإنه في حدود معلوماتنا لا توجد تقارير علمية حتى الآن تدحض مثل هذا الفرض. وقلنا أيضًا إن هذا الفرض يتسق مع وجهة النظر القائلة إنه يمكن النظر إلى المعتقدات الدينية، على إنها تسهم في عمليات التكيف كما قد حددناها.

لكن هناك، على الرغم من ذلك، وجهات نظر بديلة أخرى[80] وقد قمنا بالتكهن أيضًا بأن التأثيرات القابلة للتنبؤ بها المترتبة على التلطيف من حالة المخ والخاصة بالمشاركين في أمور الدين وهي عوامل دالة تسهم في تكوين هذه النسبة المئوية المرتفعة من البشر المؤمنين والمشاركين في الطقوس الدينية وعمليات التنشئة الاجتماعية الدينية أيضًا.

وتتمثل إحدى الدلالات المتضمنة الواضحة هنا والخاصة بتلك النقاط في أن قدرة الدين على تيسير حدوث عملية التلطيف لحالة المخ سوف تؤثر على العدد الكلي الخاص بهؤلاء الأفراد.

لكننا لم نقل أو نوحي بوجود قوة عليا في هذا الكون، أو أن الدين هو الطريقة الوحيدة للوصول إلى مرتبة التلطيف من حالة المخ، أو إن فرضنا الذي طرحناه من قبل، يفسر الأديان كلها، أو أنه ينطبق على أديان أخرى غير الديانتين الكبيرتين في هذا العالم، وإذا كان الدين، كما يقول بعض الباحثين[81] قد خضع أو مر بتغيرات متعاقبة بدءًا من تلك الأنماط الأكثر بدائية ووصولاً إلى النمطين الأكثر عالمية واللذين ناقشناها من قبل - الإسلام والمسيحية- فإن فرضنا قد يكون قابلاً للتطبيق على تلك الأنماط العالمية فقط من الدين.

هناك، بالطبع، طرائق عديدة يمكننا أن ننظر من خلالها إلى الأديان ووظائفها وتأثيراتها في هذا المجلد. لكن التفسيرات التطورية تفسيرات مثيرة للاهتمام على نحو خاص. فمثلاً، ربما تم انتخاب أو انتقاء المعتقدات والسلوك الديني وبالمعنى الذي طرحه داروين حول عملية الانتخاب الطبيعي، أو ربما كانت تلك المعتقدات والسلوكيات ذاتها، نتائج جانبية أو إضافية مترتبة عن سمات تطورية أخرى[82]. إن اعتقاد "أسلافنا" في الله هو الذي خلق الكثير من أجزاء مخنا الإنساني. والتي هي "هبات" أو عطايا، كما يحلو للبعض أن يقول[83]. وعلى الرغم من أن فرضنا هذا لا يعوزه الاتساق مع هذه الوجهات من النظر، فإننا نقدم أيضًا بديلين آخرين أيضًا هما: أن الأديان قد تطورت وتغيرت كي تتوافق مع تلك القدرات المتطورة الخاصة بالمخ والتي تجعل من عملية التلطيف من حالة المخ عملية أكثر فعالية وكفاءة، فالخط الأساسي للملف الشخصي أو السجل الوراثي- النيورفسيولوجي الخاص بأحد الأشخاص قد يؤثر على مدى الجاذبية الخاصة بعملية تلطيف

حالة المخ والقائمة على أساس ديني وتؤثر كذلك على الاحتمالية المتعلقة بالانتماء أو العضوية الدينية الخاصة[84].

وهناك دلالة متضمنة أخرى تتعلق بفرضنا فالانخفاض على نحو متسق والذي تم ذكره في عدد الأفراد أو المشاركين في الدين في أوروبا والولايات المتحدة (ذلك، كما هو واضح، لم يحدث في ذلك العالم الخاص بالإسلام) قد يدعو إلى طرح وجهة من النظر فحواها أنه قد تم توظيف الأديان، في الماضي، بوصفها مصدرًا للتلطيف من حالة المخ، وإنها قد تراجعت الآن عن مكانتها كمصدر أساسي لهذه الحالة مع وصول مصادر أخرى بديلة لها أشكالها- المكتملة الملطفة من حالة المخ. ومن هذه المصادر البديلة: النوادي الصحية، العطلات الأسبوعية، وسائل الإعلام، الألعاب الرياضية، العلاج النفسي، عمليات التدليك (المساج) الاحترافية. برامج التدريب الرياضي للجسم وعلى الزمن ينبغي أن يسرد حكايته.

على كل حال، فإنه حتى لو كان ينبغي أن تنخفض تلك الأهمية المعطاة للدين وإسهامه في وصول الإنسان إلى مرتبة التلطيف من حالة المخ، فإن ذلك لا ينبغي أن يتضمن الإشارة إلى أن ميل الإنسان أو نزوعه إلى الخضوع أو البحث عن طرائق يتمكن من خلالها من المقاومة أو الأبعاد المتوازنة لتأثيرات الضغوط سوف يختفي. والأمر الواضح كذلك أن هذا الانبعاث أو الولادة الجديدة للكنائس المسيحية في كوريا الجنوبية وأمريكا الجنوبية، وإفريقيا، وأجزاء من الولايات المتحدة، لم يقدم شيئًا جديدًا يوحي بقوة الدين التي يفرضها وسلطته التي يمارسها على حدود العقل الناقصة عبر العالم.

اختبار الفروض:

هناك تشكيلة متنوعة من الطرائق التي نستطيع من خلالها أن نختبر فروضنا:

١- قم بتقدير مستوى الكيمياء الموجود في مخ الأفراد الذين يكتسبون دينًا وأجسامهم. وقد يصل الأمر هنا إلى محاولة التحديد لمجموعة من الأفراد الذين لم تكن تربطهم رابطة قوية بدين معين ثم أصبحوا بعد ذلك، أعضاء ناشطين فيه. هنا ينبغي أن تكون هناك تغيرات في المخ قابلة للاكتشاف تفرق بين هاتين الحالتين. فبعد أن يتم ترسيخ العضوية النشطة في هذا الدين، ينبغي أن تضاهي البروفيلات الخاصة بالكيمياء وعمليات التنشيط التي تحدث في المخ، والخاصة بهؤلاء المؤمنين، تلك البصمة أو العلامة الموقعة الموجودة على تلك السجلات التي وصفناها من قبل لأمثالهم.

٢- قد بتقدير كيمياء المخ والجسد الخاصة بالأفراد بعد تخليهم عن أحد الأديان أو بعد تغييرهم لدينهم. وتتمثل إحدى طرائق الاهتمام بالأشخاص الذين يتركون أديانهم الأصلية في أن ننظر إليهم أن في ضوء الاعتقاد بأن مشاركتهم في ذلك الدين لم تكن محققة لذلك الإحساس الخاص بتلطيف حالة المخ، على نحو فعال، وإذا كان الأمر كذلك، فإنه وقبل أن تحدث عملية التخلي هذه ينبغي أن تكون السجلات الكيميائية المتعلقة بحالة التنشيط داخل المخ الخاصة بهم، مماثلة لحالتها لدى الأفراد الذين لم تكن لديهم رابطة قوية مع الدين أو الذين لم يطوروا إستراتيجيات ناجحة للوصول إلى مرحلة التلطيف

من حالة المخ من خلال طرائق غير دينية. وإذا كان هؤلاء الأفـــراد قد تحولوا بعد ذلك إلى دين جديد، ينبغي أن يكون ملـــف أو ســـجل التوقيع الخاص بهم موجودًا.

٣- قم بالتقدير لحظة بلحظة للتغيرات في الحالة النيوروفسيولوجية للمخ. وقد يصل الأمر هنا إلى حد المراقبة، أو الملاحظة، للأفـــراد الـــذين كانوا أعضاء ناشطين في دين ما ومع ذلك فإنهم ظلوا يعيشون حياة مفعمة بالنشاط أيضًا خارج الدين والذين يعانون أيضًا من درجـــات مرتفعة من الضغوط. وكما حددنا المعالم الرئيسة لمثل هذه الحالات من قبل فإن البروفيلات، أو السجلات، الخاصة بالمخ والجسم لـــديهم ينبغي أن تتغير أيضًا.

خـاتمـة

استكشف هذا الفصل تلك الاحتمالية التي فحواهـا أن هنـاك وقـائع نيوروفسيولوجية قابلة للتحديد تمثل معالم مميزة للمشاركة الدينية ككل، على الرغم من تلك الفروق الموجودة كلها بين الأديان في المعتقدات، والطقـوس والوقائع المرتبطة بالدين. وعلى الرغم من أننا طرحنا قضيتنا بقوة مؤكدين أن الأمر هو كذلك فعلاً، فإن الأمر الواضح هو أننا لم نـستطع أن نثبتهـا تمامًا. ومع ذلك، فإن المنحى الذي تبنيناه أو سلكنا وفقًا له، جنبًا إلى جنـب تلك المناحي الأخرى المماثلة التي تبناها آخرون غيرنا؛ منحى يقدم احتمالية فحواها أن الإسهامات البيولوجية في الدين – بكل معالمـه- تمثـل إضـافة حاسمة في الدراسة للدين أيضًا.

الفصل التاسع

هل السلوك الديني سلوك "موجه داخليًّا" بواسطة المشاعر والحاجات الدينية؟

ليوا أوفيدو

هناك هدفان للفصل الحالي. يتمثل الهدف الأول منهما في إظهار الكيفية التي تستطيع المشاعر الانفعالية الدينية من خلالها أن تصبح مسببات أسبابًا مساهمة في السلوك الديني. وفي ضوء هذه العلاقة يعتبر الفصل الحالي فصلاً مصاحبًا للفصل السابق، ذلك الذي أظهر كيف يمكن أن تكون المعتقدات الدينية سببًا مساهمًا في السلوك الديني.

أما الهدف الثاني الخاص بهذا الفصل وهو هدف أكثر طموحًا، فيتمثل في تبيان أن بعض المعتقدات الدينية، على الأقل، وكذلك بعض المشاعر الدينية الانفعالية، وأيضًا بعض السلوكيات الدينية التي تحركها هذه المعتقدات والمشاعر، تظهر إلى الوجود لأنها "موجهة داخليًا". إنها في حد ذاتها، لا تعتمد في وجودها بشكل كلي على ذلك التطور الطبيعي الذي يحدث وفقًا للمنظور الدارويني الخاص بالانتخاب الطبيعي. بل إنه وكما تم تطوير هذه الفكرة في الفصل الأول من هذا الكتاب، فإن السلوك الديني سلوك قد تطور بالتأكيد ومع ذلك، فإن الانتخاب الطبيعي ليس فقط الآلية الوحيدة التي قد

يكون هذا التطور قد حدث من خلالها. وفي كل مرة ستتم المناقشة خلالهـــا لهذين الموضوعين المرتبطين ببعضهما الـــبعض، والخاصـــين بالمـــشاعر الانفعالية كأسباب مساهمة في السلوك الديني، والمعتقدات الدينيـــة، وكـــذلك السلوك الموجه داخليًا إلى ما هو خارج نطاق الانتخاب الطبيعـــي – ســـيتم التضفير أو المزج بين هذين الموضوعين.

عندما يستخدم مصطلح "الخبرة الدينية" في هذا الفصل، فإنه سيقصد به الإشارة إلى نوع ما من الإدراك، والشعور والاتصال مع ذلك المجال العـــام الموجود خارج نطاق الواقع العملي الإمبيريقي الفعلي أي أنهـــا نـــوع مـــن الوجود الأسمى أو المتعالي. وهذه الخبرة خبرة متميزة عن تلـــك الخبـــرات التي تكون موجودة على نحو كلي في العالم العملي الإمبيريقي كنـــوع مـــن التلازم المصاحب له أو الحلول الموجودة فيه.

هكذا تعلن الخبرة الدينية صراحة أو تدل على الوجود لواقع ما متميز عن ذلك الواقع العملي، وإنه لوجود يمكنه أن يقيد سلوكيات الإنسان الخاصة ويكبحها أو يلهمه كي يقوم بها على نحو ما.

وتعتبر الدراسة التطورية للدين عامة وللسلوك الديني خاصة في حـــد ذاتها دراسة "متطورة" مثلها مثل أى مجالات أو مساعٍ فكرية أخرى. وفـــي الوقت الراهن، هناك تساؤلات مطروحة وشـــكوك مثـــارة حـــول بعـــض الافتراضات الأساسية التي استخدمت في تفسير الدراسات التطورية ذاتهـــا. وقد تم إيجاز هذه المشكلة حديثًا من خلال نقاد عديدين ينتمون إلـــى حقـــول معرفية مختلفة [1].

وتبين كتابات هؤلاء النقاد حالة السخط التي هيمنت عليهم فيما يتعلق بمدى كفاية الانتخاب الطبيعي – ووفائه بالغرض– كآلية أساسية تقف وراء تطور الأنواع، والأفراد، والأشكال الاجتماعية والسلوكيات، بل إنه، وحتى نظرية الانتخاب الطبيعي ذاتها، كلها، هي عرضة الآن لأكثر من تفسير(2). ولهذا تعد الدراسة التطورية للدين عمومًا، وللسلوك الديني خصوصًا. مجالين أكثر انفتاحًا وأكثر ثراءً مقارنة بما كان عليه حالهما من قبل. حتى لو ترتب على ذلك إن حدث في أعقاب حدوث افتقار لبعض البساطة وبعض القابلية للتنبؤ الخاصين بالنظريات الموحدة السابقة.

ما الذي يعنيه هذا كله بالنسبة للدراسة التطورية للسلوك الديني؟

إنه يستحضر معه أولاً، إحساسًا ما بالتحرر من تلك الحدود القديمة والتي كانت تقيد التطور الخاص بهذا النوع من الدراسات، وتحصره في القالب الضيق الخاص بالانتخاب الطبيعي. ويسمح مثل هذا الحيز الحر بظهور مسارات أكثر إبداعية وثراءً. كما أنه يحث على التبني لمناظير رؤية جديدة. ومع ذلك، فإن هذه المناظير الأكثر جدة تحتاج أيضًا لأن تطور أساليبها البحثية الخاصة من أجل الإنجاز لحالة الإثبات – أو التحقيق– العلمية من خلال عملية القابلية للدحض أو التكذيب(*). وثانيًا: إن ذلك كله،

(*) القابلية للتكذيب: قابلية فرض أو نظرية أو عبارة أو حجة للدحض والتكذيب هي احتمالية ملازمة لها بحيث يمكن إثبات زيفها مثلما يمكن إثبات صدقها أيضًا، ويحدث ذلك عندما تظهر شواهد تدل على أن الفرض أو النظرية..إلخ يحتمل أن يكون زائفًا، والعلم كما يرى بعض الفلاسفة مثال كارل بوبر ينبغي أن يكون قابلاً للتكذيب، أي لا يكون نهائيًا أو مغلقًا، بل منفتحًا على الاحتمالات، الاحتمالات التي تشير إلى أنه غير كامل، وإنه تراكمي، وقابل أيضًا للتطور والتقدم واتساع الأفق. مثلاً: كان هناك اعتقاد

يترتب عليه القيام بالربط المشترك المحكم، ومن خلال فهم أكثر رحابة للعوامل ذات الوزن المؤثر في السلوك الإنساني، فهو يضع في اعتباره أيضًا وجهة من النظر أكثر انبثاقية أو نشوءًا (والاعتقاد في الانبثاق أو النشوء ضمنا الوعي)، تتجنب الموقف شديد الاختزالية، لكنها تحافظ على الرغم من هذا على المعيار العلمي[3].

وقد ذكر تقرير حديث جاء من داخل مجال العلوم المعرفية أن نظريات هذه العلوم ليست ببساطة مجرد إعادة صياغة للتفسيرات الخاصة بعلم النفس الشعبي[*][4] **Folk psychology** كما قد زعم بعض النقاد لهذا المجال. حيث لم يتم إحلال المنحى المعرفي محل ما يسمى بتفسيرات علم النفس الشعبي (أو الجماهيري) للسلوك الإنساني والتي تجد ملاذها في المعتقدات والرغبات، أو التخطيط البسيط. وبدلاً من ذلك، فإنه، ومن خلال المنحى المعرفي، قد تم توسيع حدود هذه التفسيرات وتعميقها والتأمل حولها من خلال الوسائل العلمية المتاحة الآن. وبتحويل مثل ذلك التقدير ونقله إلى مجال الدراسة

= دائم لدى البشر بأن البجع كله أبيض اللون ثم تبين وجود بجع أسود اللون، أو أن الثلج لابد أن يكون بارد ثم ظهر نوع من الثلج شديد الحرارة، ...إلخ. (المترجم)

(*) علم النفس الشعبي: المعرفة اليومية الخاصة بالفهم الشائع الضمني الموجود لدى الناس، والذي يمكنهم بالتفسير لسلوك الآخرين والتنبؤ به، وكذلك السلوك الخاص بالذات من خلال الإشارة إلى الحالات العقلية الموجودة والسلوكيات والانفعالات والأسباب المسئولة عن هذا السلوك. وقد تبنى هذه التفسيرات على صور نمطية عن الآخرين وأفكار مسبقة، وتلعب الأساطير والطقوس الدينية والممارسات الشعبية أحيانا دورها في هذا المعنى. وهناك معنى آخر لهذا المصطلح يرتبط باسم العالم الألماني وليم فونت، الذي اعتقد أن فهم العلميات العقلية العليا يمكن الوصول إليه من خلال الدراسة لنتاجات ثقافية مثل اللغة والتاريخ والأساطير والفنون والأعراف والأزياء والسياسة وغيرها. (المترجم)

العلمية للدين، سوف نجد أن الفهم الخاص بالعلماء المعـــرفيين لـــم يقـــوض أركان ذلك الفهم التقليدي للخبرة الدينية بوصفها مجموعة مـــن المعتقـــدات الواعية والمشاعر الانفعالية المتعلقة بكائنات متعالية، والتي توجـــه الـــسلوك الديني أو تحركه. ويضاف إلى ما سبق أيضًا، أن تلك الطرائـــق اللاهوتيـــة التقليدية الخاصة بفهم السلوك الديني ودوافعه طرائق يمكن أن يتسع مجالهـــا وأن يتم فهمها على نحو أفضل من خلال بعض البحوث الجديدة الموجودة في مجالي البيولوجيا والعلم المعرفي.

الاستياء من الوضع الراهن:

لقد انصب الكثير من التراث المتعلق بالدراسة العلمية للسلوك الـــديني وللدافعية الخاصة بهذا السلوك، وعلى نحو غير متسم بالكفاءة علـــى ذلـــك التفاعل المركب الخاص بالعمليات المعرفية والانفعالية لدى الإنسان. ويخاطر المنحى الاختزالي، والذي يكون مطلوبًا غالبًا في العلم، بالإهمـــال لـــبعض الأبعاد ذات الأهمية المركزية في الخبرة الدينية. هكذا تم تجاهل ذلك التعقيد البالغ لهذه الخبرة. وليست المسألة هنا هي أن بعض هذه البـــرامج البحثيـــة الحديثة المطبقة داخل الدراسة العلمية للسلوك الديني ودوافعه برامج خاطئـــة أو مضللة بل إنها- تحديدًا- برامج غير كاملة. إنها تغطي جانبًا جزئيًا فقـــط من الخبرة الدينية، وتدع جانبًا ذلك المجال الكلي للوعي. ومع ذلك، فإن مثل هذه البرامج الاختزالية، ينبغي متابعتها أيضًا، وذلك لأننا ما زلنا لا نعـــرف إلا القليل من المعلومات حول تلك الطبيعة التكيفية للدين[5]. وكـــذلك، دعنـــا نتساءل الآن: هل يقوم الانتخاب الطبيعي بممارسة نشاط تأثيره على السلوك

الديني في ذاته، أم يقوم بذلك على الدوافع الأساسية التي تقف وراء هذا السلوك؟ وهل يمارس نشاطه عند ذلك المستوى الخاص بالفرد أم عند المستوى الاجتماعي الموجود داخل الجماعة أم عند هذين المستويين معا؟ وعلاوة على ذلك، فمن غير الواضح كنه أو طبيعة تلك الأنواع من السلوك الديني التي تكون تكيفية أو معادلة للتكيف وكذلك البيئات النوعية التي تحدث فيها عمليات التكيف هذه.

عندما حاول عالم الأيثولوجيا روبرت هايندي أن يفسر السبب وراء استمرار الدين وتواصله؛ لم يستطع أن يتحاشى الإشارة إلى تلك الحاجات والأبعاد الواعية التي يبدو أن المعتقدات الدينية تقوم بخدمتها أو بالنشاط من أجلها. ويتعلق واحد من أقوى المزاعم التي طرحها "هايندي" هنا بوجود "ذات" ما توجه حياة المرء. وتصبح هذه الذات عنصرًا تكوينيًا لا يمكن تجنبه في الحياة الإنسانية وإلى الحد الذي يكون مطلوبًا منها عنده أن تفسير سلوكها الخاص لنفسها وأن تفهم أيضًا تطورها الخاص. ونتيجة لذلك، فإنه، وبالنسبة للمؤمن الثابت على إيمانه، يصبح النسق الديني جزءًا من هذه الذات"[6]. ويحدث تكامل بين المعتقدات الدينية المختلفة داخل مفهوم الذات وبدرجات مختلفة بالنسبة للحالات المتنوعة من الأفراد والمواقف.

ومن ثم، فإنه ليس بالأمر الغريب أن يرتبط الدين بالوظائف الأكثر وعيًا، والتي تتعلق بدورها بالحاجات الأساسية الموجودة داخل نسق الذات المفترض:

يرتبط الاعتقاد بوجود إله ما بعدد من الميول الطبيعية الإنسانية، وخصوصًا، بحاجة الإنسان لفهم الأسباب التي تقف وراء الأحداث المختلفة،

وشعوره كذلك بأنه متحكم في ذاته، وسعيه من أجل الأمان في الضراء والمحن، ومواجهته للخوف من الموت، ورغبته في تكوين العلاقات وغيرها من جوانب الحياة الاجتماعية، وبحثه من أجل الوصول إلى معنى متماسك ومترابط منطقيًا للحياة(7).

والشيء الجدير بالتنويه والإعجاب هنا أن ذلك الكتاب الذي استخلصنا منه الاستشهاد – أو المقتطف– السابق المفعم بالإنسانية يحمل عنوانًا فرعيًا هو "منحى علمي في فهم الدين". ويمكننا أن نجد عناصر ذات نزوع إنساني مماثل في عملية إعادة التنظيم التاريخية الجديرة التي قام بها بول جريفت لعلم الأيثولوجيا(8). من أجل ذلك كله، سوف يضع الفصل الحالي في اعتباره هذه الأبعاد إنسانية الطابع، وذلك خلال المتابعة لذلك المسار البديل، وآمل أن يزودنا ذلك بالأسس النظرية الخاصة بتطويره لاحقًا.

المعتقدات المعرفية، والمشاعر الانفعالية والعلاقة بينهما:

لقد قيل – على الرغم من أن الجميع ليسوا موافقين على ذلك– إن السلوك الديني سلوك ينتج عن ذلك الالتقاء الذي يتم بين المعرفة والانفعالات. وقد كان أحد المؤلفين الذين قاموا بتأكيد أهمية هذه النقطة هو، مرة أخرى، روبرت هايندي، وذلك من خلال كلماته الخاصة حين قال:

"خلال مناقشتنا للمعتقدات نجد أنه من الصعوبة بمكان أن لا نترك انطباعًا لدى الآخرين بأن المعتقد شيء عقلي فحسب. ولكن لا شيء أكثر بعدًا عن الحقيقة من ذلك. فنحن نعرف أن الجوانب المعرفية والانفعالية من النشاط الإنساني جوانب متضافرة ومتشابكة فيما بينها إلى حد كبير، وبشكل

يفوق ذلك التفكير الذي طرح حولها من قبل (على سبيل المثال ما قدمه داماسيو damasio عام ١٩٩٤)، وهذا الأمر ذاته مهم على نحو خاص أيضًا، بالنسبة للنزعة الدينية"[9].

لقد دارت مناقشات عديدة في التراث البحث حول العلاقة الكلية بين المعرفة والانفعال، وكذلك حول كيفية صياغة هذه العلاقة[10]. وقد قامت بعض المناحي المتميزة بتغطية ذلك المدى الواسع المشترك لهذه العلاقة في الحقول المعرفية الخاصة بعلم النفس وعلم الأعصاب وعلم الأحياء أو البيولوجيا. وكنوع من التلخيص لهذه المناقشة يمكننا القول إن الانفعالات (والتي يتم إدراكها ذاتيًا على أنها مشاعر) من الممكن أن تنشط عند المستوى الشعوري والمستوى اللاشعوري أيضًا؛ وإنها يمكن أن تسبق المعرفة أو أن تعقبها. ومن الممكن أن يكون للانفعالات كذلك تأثيراتها على المستوى الخاص بالفرد أو الخاص بالجماعة. وهناك قائمة متزايدة من المؤلفين الذين اقترحوا ضرورة الوصول إلى حالة من التكامل المتميز بين الانفعال والمعرفة كي يستطيع الفرد أن يقوم بنشاطاته بشكل مثالي[11]. ومع ذلك، فإن البشر يفكرون على نحو متكرر، في طبيعة مشاعرهم، كما أنهم يكونون مدركين أيضًا على نحو واع لطبيعة مشاعرهم الخاصة المتعلقة بما يفكرون فيه.

الدلالات المتضمنة في العلاقة المعرفية الانفعالية المشتركة بالنسبة لتطور السلوك الديني:

يزودنا الملخص السابق حول العلاقة بين الانفعال والمعرفة بمقدمة ما تتعلق بوجهة أكثر توازنًا من النظر حول أسباب السلوك الديني، والتي

تتجاوز المناحي الاختزالية أو تذهب إلى ما وراءها. وأحد أبسط الطرائق المناسبة للتوجيه نحو فحص هذه العلاقة بين المعرفة والانفعال بوصفهما أسبابًا للسلوك الديني- هي ما يسمى بنظرية "الشحن الانفعالي الأولي **emotional priming**" حول السلوك الديني[12]. وقد طبق بعض دارسي الدين ذلك النموذج النظري الخاص بأحد أشهر علماء علوم الأعصاب وهو أنطونيو داماسيو وفحوى هذا النموذج أن: الانفعالات هي علامات جسمية تكون موجودة في أشكال إيجابية أو سلبية، ويتم الوعي بوجودها، كمشاعر، وهي تساعدنا خلال عملية الاتخاذ للقرارات أو تيسر لنا القيام برد فعل سريع[13]. وقد اعترف "إلكا بيشيانين **Ilkka Pyysiainen**"، وهو باحث منهمك في الدراسة المعرفية للدين، بذلك التأثير الذي يقوم به الانفعال على التفكير، ومن ثم الإحداث للسلوك الديني، وهو يشير كذلك إلى دور الانفعالات في عملية التعليم أيضًا. وبالنسبة إليه، فإنه "يتم توجيه الاستدلال الديني من خلال الانفعال بوصفه إحساسًا حشويًا سلبيًا"[14]. وبهذا المعنى يكون الخوف انفعالاً سلبيًا أساسيًا في إمكانه أن يمنع النتائج الخطيرة المترتبة على السلوك، وقد يتأثر السلوك الديني بتلك المخاوف الأساسية المرتبطة بالخضوع، والخوف من الافتراس، لكن هذه المخاوف مخاوف يتم نقلها في حالة الدين فتصبح خوفا من هويات أو كيانات خارقة للطبيعة.

وعلى نحو مماثل من التفكير قام هارفي وايتهاوس، وهو متخصص آخر في الدراسة المعرفية للدين بالانكباب على دراسة "الذكريات التي تستثيرها الانفعالات[15]. أو الذكريات التي تهيجها الانفعالات، والتي ترتبط بالطقوس السلوكية الدينية. وكمثال على ذلك، فإنه يطرح هنا ما يتعلق

بطقوس التكريس أو شعائره، والتي ترتبط غالبًا بأحداث صادمة أو صدمية. وبهذه الطريقة فإن هذه الطقوس السلوكية الدينية عندما يتم أداؤهـا، فإنهـا تتجلى مستحضرة معها ذكريات تتداعى متعلقة بها على نحو قوي. ومع ذلك، فإنه وفي سياقات أخرى كتلك الخاصة بالحكايات الدينية قد يمكن للعلامـات الجسمية المميزة أن تنشئ – أو تولد – ترابطات قوية أيضًا[16]. وعلاوة على ما سبق، فإن من اليسير أن نتخيل وجود شعور إيجابي قوي ينـشأ ويكـون على صلة بالإجابات المكتشفة حديثًا، والخاصة ببعض أسئلة الحياة الكبـرى والتي تقدمها لنا الحكايات الدينية[17]. هكـذا تـربط هـذه النظريـات بـين السلوكيات الدينية وبين تلك الانفعالات القوية، والتي يمكنها بدورها أن يكون لها تأثيرها القوي الإيجابي على المعتقدات الدينية.

وهناك أيضا بعض النظريات الخاصة بالسلوك الديني التي تشير إلـى ذلك الطابع الإضافي الخاص بهذا السلوك النـاتج عـن عمليـة الانتخـاب الطبيعي. حيث تفسر هذه النظريات المعتقدات والمشاعر الدينيـة بوصـفها سمات مشتقة ناتجة عن عملية الانتخاب المتعلقة بوظائف أخرى غير دينية. ومن بين أحد الأمثلة المستخدمة هنا تلك الجوانب الخاصة بالـدين، والتـي تتطفل على النظام الخاص بعملية التعلق أو تقتحم مجاله(*)[18]. وفي حـالات

(*) وفقًا لنظرية التعلق كما صاغها طبيب الأطفال وليم سيرز، وتابعه في ذلك مـاكوبي وغيره من العلماء، يكون الطفل علاقة انفعالية قوية مع والديه أو مع الشخص الـذي يتولى القيام برعايته خلال مرحلة الطفولة، وأن ذلك يكون له تأثيره التالي على حياته. فالرعاية الوالدية الحساسة والمتاحة انفعاليا تساعد الطفل على تكوين أسلوب تعلق آمن يضمن حدوث ارتقاء انفعالي واجتماعي صحي لديه بعد ذلك. أما في حالات الرعاية المبالغ فيها حيث الحماية الزائدة، أو غياب الرعاية أو ندرتها، حيث الإهمال، فقـد لا يكون الطفل أي نمط من التعلق بالآخرين، ويصبح متبلدًا وجدانيًا أو أنه سوف يعـاني من اضطراب تعلق غير سوى. (المترجم)

أخرى، طرحت مقترحات تقول إن المعتقدات المعرفية وكذلك المشاعر الانفعالية التي تحركها وتدفعها نوازع دينية تعمل على تعزيز عملية التعلم على نحو مباشر، ومن خلال ذلك، فإنها تؤثر على الأفراد وتدفعهم للسلوك بطرائق تكيفية في المواقع الاجتماعية[19]. وقد بذلت محاولات مماثلة من أجل الاستكشاف لتلك الصلة العميقة الموجودة بين السلوك الديني والمشاعر الانفعالية الخاصة بالامتنان أو العرفان بالجميل، ومن أجل أن تشير كذلك إلى تلك الفائدة الاجتماعية الخاصة بكل من الشعور الانفعالي والسلوك. وحيث تتمثل عملية الإظهار لمشاعر الامتنان من خلال السلوكيات الدينية الطقسية، وتتخذ غالبا شكلاً من أشكال الإشارة الإيمانية المكلفة أو الباهظة قد يمكن من ورائها الكشف عن الغشاشين وأن تستخدم كذلك في عملية التعاون داخل الجماعة[20]. على كل حال، فإن التفسير المطروح حول القيمة البقائية للسلوك الديني الطقسي في مثل هذه الدراسات قد لا يكون تفسيرًا كافيًا. وغالبًا ما يكتفي أصحاب هذه التفسيرات بالوقوف العابر عند هذا المستوى الأبسط وبدون أن يروا ما هو أبعد من مجرد التركيز على القيمة البقائية للسلوك.

قدمت إحدى الدراسات الحديثة منحى آخر من أجل تحقيق ذلك التكامل المرجو بين المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية باعتبارها أسبابًا أو عللاً للسلوك الديني. وقد أجريت هذه الدراسة على الانفعال الخاصة بالدهشة **Wonder**، بوصفه أحد الأسباب الرئيسية التي تقوم عليها الخبرة الروحية الخاصة[21].

وداخل هذا الإطار تمارس الانفعالات دورًا فعالاً ونفوذًا على الإدراك والمعرفة، وتوفر الفرصة لحدوث اتساع في هذه الإمكانات والقدرات. وبالبناء على أفكار روبرت بلوتشك **R.Pluchik** [22]. يمكننا القول إن الانفعالات تساعدنا على "الاستعادة للعلاقة مع البيئة"[23].

وترتبط الدهشة على نحو واضح بمثل هذه الدينامية، وذلك لأنها تمثل رد الفعل الخاص تجاه حدث غير متوقع، كما أنها تحث على القيام بعملية إعادة التنظيم للأنماط الموجودة من أجل الوصول إلى نوع من الإدراك الجديد. كذلك تشكك روبرت فولر **Fuller** أستاذ الدراسات الدينية، وعلى نحو نقدي- في ما قدمه عالم الأنثروبولوجيا المعرفية سكوت أتران **Atran** (24). وما قام به من اختزال لمفهوم الدهشة كي يقدم تفسيرًا لكيانات أو هويات فعالة خارقة زائفة - كما قال- فخلف هذا المسار أو الطريق الضيق تتحرك تلك القضية الخاصة بالقيمة الاجتماعية لمثل هذه "الانفعالات الأخلاقية"، والتي منها الدهشة والرهبة. حيث تعمل مثل هذه الانفعالات على تقوية عملية الرؤية والانتباه، وكذلك التوسيع لمداهما وحدودهما(25). وقد اقترح فولر وجود وظيفتين متميزتين للدهشة قال إنهما قابلتان للتطبيق على نحو خاص من أجل الفهم لدور هذا الشعور الانفعالي بوصفه سببًا قريبًا من أسباب السلوك الديني:

"تحفز الدهشة عملية الانتباه، كما أنها تدفع عمليات البحث الدائب من أجل الوصول إلى صلات متزايدة أو اندماج أقوى مع ذلك المصدر المفترض الخاص بتلك المشاهد غير المتوقعة المتعلقة بالحياة أو الجمال أو الحقيقة. فأولاً تُعد الدهشة، هكذا، وإلى حد ما، من الانفعالات النادرة، من حيث قدرتها الوظيفية على حفز الأشخاص على الخروج في مغامرات من أجل البحث عن علاقة تفاعلية قوية مع البيئة. وثانيًا: توقظ الدهشة إمكاناتنا الخاصة وقدراتنا على القيام بالتفكير المجرد من الطراز الأعلى. وكذلك تبدو الدهشة، في الحقيقة، قادرة على أن توجه نشاطاتنا المعرفية نحو التحديد للجوانب الخاصة بالعلة- أو السببية- والوكالة أو القوة الفاعلة والغرض وبطرائق لا ترتبط على نحو مباشر بعملية البقاء البيولوجية الخاصة بنا"(26).

تقدم لنا هذه المعالم الممتدة المرتبطة بالمشاعر الانفعالية الخاصة بالدهشة طريقة مختلفة لفحص عملية تطور السلوك الديني، وهي طريقة تساعدنا في تنمية معتقداتنا المعرفية إلى ما وراء حدودها الفعلية. هكذا تستحث مشاعر الدهشة الانفعالية تحديًا مستمرًا من أجل زيادة حجم المعلومات والمعارف، وكذلك لارتفاع فوق القيود الحالية. وقد اقترح فولر واعتمادًا على ما قدمه مؤلفون آخرون أيضًا، أفكارًا تتعلق بالكيفية التي تقوم الدهشة من خلالها بمساعدتنا كي ننشئ "طرازًا أعلى" من المعنى والهدف، وتقدم كذلك التوجيه الأخلاقي إضافة إلى قيامها بالتأثير على حالتي الانفتاح والاتزان المعرفيتين. ومن الممكن إجراء تقييم مماثل بالنسبة لانفعالات روحية أخرى، سواء أكانت انفعالات إيجابية أم سلبية، مثل: الأمل، والحب الصوفي، والشعور بالذنب والخشوع أو الخوف المرتبط بالدين. وهذه كلها شواهد على أن السلوكيات الدينية سلوكيات تتطور على نحو مشترك مع المشاعر الانفعالية، كما أنها تتأثر بها على نحو سببي أيضًا.

كذلك تقدم المعرفة طرائق للفهم وإضفاء المعنى على هذه المشاعر الانفعالية. هكذا تتجلى وجهة أكثر اتساعًا من النظر تتعلق بالكيفية التي تصبح من خلالها المعتقدات الدينية والمشاعر الانفعالية متضافرتين أو متشابكتين معا كعلل مسببة للسلوك الديني.

وتعد العلاقة بين بنيات المخ، التي تطورت، والوظائف المعرفية العليا المتضمنة في الوعي الإنساني علاقة مركبة كما أن الفهم المتوفر الخاص بها ما زال محدودًا. من ثم، فإنه ينبغي أن نبقي هذين المستويين من التحليل منفصلين مع الافتراض أيضًا بوجود بزوغ أو نشوء للخصائص من ذلك

العالم الخاص بعمليات المخ إلى ذلك العالم المرتبط بالوعي الإنساني. ففي حين يمكن فهم المخ في ضوء الشروط الآلية أو الميكانيكية، فإن الوعي يبدو أنه يكشف عن مستوى من الاستقلال الخاص به، وعن مستوى ما كذلك من النمط أو التنظيم الخاص به، والذي لم يتم فهمه بعد، ولكن ينبغي فهمه أيضًا.

المنظور الموجه داخليًا ونشوء النزعة الروحانية الإنسانية:

عند هذه النقطة، تم الطرح لمنظورين من أجل الفهم للتطور والفهم كذلك للعلل السببية التي تقف وراء السلوك الديني. المنظور الأول هو المنظور الاختزالي الذي يقوم بالتركيز على أهمية القيمة البقائية البيولوجية الخاصة بالسلوك الديني، وكذلك المعتقدات والمشاعر التي تحفز هذا السلوك داخل السياق الخاص بالانتخاب الطبيعي. أما المنظور الثاني فيتمثل في ذلك المسار الأكثر استقلالاً، والأكثر توجهًا من داخله، والذي يسعى متابعًا شكلاً أكثر تركيبًا من التطور المشترك، والذي يتعلق أكثر بالمشاعر الدينية وكذلك بالإشباع للحاجات الداخلية. وهذا المسار المستقل الموجه داخليًّا لن يكون مقيدًا أو محصورًا على نحو مباشر داخل الحدود الخاصة بعملية الانتخاب الطبيعي.

بالإضافة إلى كتابات فولر، التي ناقشناها سابقًا، هناك ما قدمه مؤلف ظهر حديثًا، هو "بول ثاجارد **P.Thagrad**"، والذي انصبت جهوده على ذلك المنظور الآخر الذي لا يتكئ على نظرية الانتخاب الطبيعي، بل إنه قرر صراحة، وعلى نحو لا لبس فيه، وجود "عدم ملاءمة تطورية" بالنسبة للبعد الانفعالي. وقد حاجج ثاجارد قائلا أيضا إنه لا يمكن اعتبار الدين نوعًا من

التكيف مع البيئة فحتى لو كان من الممكن أن تكون المعرفة الاجتماعية سببًا مساهمًا في السلوك الديني، فإنه لا توجد لدينا شواهد تفيد بأن الضغوط التطورية مشتركة في عملية البدء - أو الإنشاء - بهذه العملية وفي توجيهها أيضًا. ويقرر ثاجارد أيضًا أن إمكاناتنا المعرفية - الانفعالية المتطورة هي التي جعلت الكائنات البشرية أكثر ميلاً إلى الدين وسريعة التأثير به، لكن هذه الإمكانات قد جعلتنا أيضًا سريعي التأثر أيضًا بعدد ضخم من التطورات الثقافية الأخرى، ومن ثم، فإن تلك الصلة أو العلاقة التفسيرية المطروحة هنا، بين التطور والدين، علاقة ضعيفة جدًا[27]. هكذا يرى ثاجارد أن المعتقدات المعرفية الدينية هي المحصلة الناتجة عن ذلك التكامل الذي يحدث بين الجوانب المعرفية والانفعالية "والذي يدمج بداخله كلا من عمليات الاستدلال التفسيرية، وكذلك الإشباع للرغبات" إنها مصفوفة يسميها ثاجارد "التماسك الانفعالي المترابط منطقيًا". كما أنه أشار أيضًا إلى بعض تلك الرغبات الموجودة في هذه المصفوفة، ومن بينها "تجنب القلق، الحفاظ على الروابط أو الصلات الاجتماعية مع الآخرين المتدينين من البشر، الامتلاك لقاعدة أو أساس يتم في ضوئه التمييز بين الصواب والخطأ، وكذلك الأمل في الحياة سعيدة مباركة في الآخرة"[28].

هكذا ركز كل من فولر وثاجارد اهتمامتهما وبطرائق مختلفة على تلك العلل أو الأسباب التي تقف وراء السلوك الديني، وعندما نضع أفكارهما هذه في اعتبارنا يتبين لنا أن تطور السلوك الديني قد يحدث كنتيجة لتوازن خاص قد طرحاه بين عاملين: المؤثرات الخارجية الخاصة بالانتخاب الطبيعي والضغوط الداخلية المتعلقة بالمشاعر الدينية والحاجات الداخلية، ويشترك هذان العاملان، معًا، في الوصول إلى المحصلة النهائية هنا.

ومن أجل أن نطور نظرية التوجه الداخلي هذه الخاصة بتطور السلوك الديني ونمتد بها، فإن ما يلي من نقاط يمثل المعتقدات الأساسية فيها:

١- أن السلوك الديني سلوك يمثل تطورًا متزامنًا مشتركا يحدث داخل، ومع، تلك العملية الكبرى الخاصة بتحقيق التكامل بين المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية وأثناء التطور الإنساني.

٢- قد تكون لهذا التكامل قيمة بقائية، وهذا أمر قد تم تفسيره من خلال مصطلحات عديدة، لكنه في الغالب يمثل عاملاً مساهمًا أساسيًا في تحسين عملية القيام بالنشاطات المشتركة داخل الجماعة.

٣- يشبع السلوك الديني، وكذلك أسبابه المتمثلة في المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية أيضًا، الحاجات الانفعالية، وكذلك المشاعر الشخصية، وبشكل يتجاوز الإشباع للمطالب البيولوجية الخالصة المتعلقة باستمرار عملية البقاء وتحسنها، وهي المطالب التي قد يتم تحقيقها، مع ذلك، على نحو غير مباشر عندما يتحقق الرضا الشخصي والشعور بحسن الحال **well-being** أو الهناءة. وكذلك، فإن من الممكن القيام بعملية إعادة تنظيم أو إعادة بناء لعملية الارتقاء الخاصة بالعديد من السلوكيات الدينية التاريخية، وكذلك للمعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية المحددة لها إذا اتبعنا ذلك النمط الذي وصفناه سابقًا. وقد تكون هذه العملية، كما هو واضح، متعلقة بالإنسان وحده، على نحو مميز. وقد تكون هذه الخبرة هنا مماثلة لتلك الخبرة المفعمة بالفتنة والجاذبية الموجودة في عالم الجماليات

والخبرات الجمالية؛ تلك التي يسمو بداخلها ما هو جميل، ويعلو، يفارق، ويحفز السلوك، كما هو شأن الفنون، حيث يسعى المشاهدون للفنون الجميلة من أجل الوصول إلى ما يوجد خلفها، ومن أجل ما يتجاوز قيمتها البقائية، أو نجاحها الإنجابي.

وهنا أمر آخر جدير بالاعتبار هنا، ويتمثل في أن البشر قد قاموا بتطوير إمكاناتهم الخاصة القادرة على إنتاج الرموز، وطوروا معها أيضًا تلك اللغة الرمزية التي تتيح الفرصة للقيام بعمليات تواصل أكبر داخل الجماعة. وتجعل هذه اللغة الرمزية من القيام بعمليات تنبؤ وتوقع بكل من الحياة والموت أمرًا ممكنًا، كذلك، فإن هذه الملكات المعرفية العليا قد تقوم بعد ذلك بالتفاعل مع نظام انفعالات متطور. وعقب ظهور هذه القدرات المعرفية والانفعالية الجديدة، قد يتوفر للبعد الروحاني أساس قوي كي نظهر اعتمادًا عليه، وجنبًا إلى جنب عمليات التنظيم للمعايير والقوانين أو صياغة دستورها أو شفرتها الأخلاقية الدينية التي تقوم بالتكوين لنظام مرتب، يتعلق بثقافة نوعية خاصة. وقد تعمل عملية "الدسترة" أو التشفير الدينية على توسيع نطاق العوالم الرمزية، وتقوم بتركيز الانفعالات وتحقيق التوازن بينها، وتمتد بالتوقعات الإنسانية أيضًا إلى ما وراء حدودها الواقعية.

وأنه وكما افترض العديد من المؤلفين، فإن هذا النمط الخاص بهذه العملية التطورية المتزامنة أو المشتركة، والتي ربما قد تطور السلوك الديني بداخلها، عملية مماثلة تمامًا للعملية التي أطلق عليها مصطلح التطبيع الانفعالي **emotional imprinting** [(29)].

فمع اتساع النسق المعرفي، ومن خلال الارتقاء الذي يحدث في أشكال ثقافية جديدة متنوعة، قد تضاف متطلبات وشروط جديدة أيضًا. وتشكل المعتقدات المعرفية الدينية والمشاعر الانفعالية، والتي هي العلل المسببة للسلوك الديني جانبًا رئيسيًا من هذا النظام المركب. وقد تمثلت محصلة ما سبق كله في ذلك النمط الأنثروبولوجي والاجتماعي المتميز الذي يحتوي على السلوك الديني، والمعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية، إنه النمط الذي نتعرفه الآن على نحو جمعي على أنه الدين.

الوظائف الإضافية للمعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية الدينية النوعية:

يبدو أن للمعتقدات المعرفية النوعية والمشاعر الانفعالية، بالإضافة إلى كونها أسبابًا قريبة (مباشرة أو وثيقة الصلة) للسلوك الديني، وظائف أخرى كذلك. وهناك نظريتان منشورتان معروفتان تمامًا حول هذه الوظائف الأخرى للمعتقدات المعرفية النوعية. وصاحب النظرية الأولى هو عالم الإيثولوجيا البارز "روبرت هايندي" أما النظرية الثانية فطرحها العالم المعرفي "بول ثاجارد". ففي رأي هايندي تخاطب المعتقدات الدينية، وتتعلق بتلك الحاجة الخاصة التي تدفعنا للسعي من أجل الوصول إلى الفهم الأعمق والمعنى الأعمق، والوصول أيضًا إلى نوع من التحكم، وتحقيق الأمن في الأحداث غير المؤكدة، المحيرة وغير اليقينية، وإلى المواجهة لشعور الخوف من الموت، والتحسين كذلك للحياة الاجتماعية[30]. أما بالنسبة لـ "ثاجارد" فتتمثل وظائف المعتقدات الدينية في مواجهة القلق، وتسيير الصلات الاجتماعية، وإقامة الأساس الأخلاقي، وبعث الأمل الخاص أو الرجاء المتعلق بما بعد الموت[31].

وتلخيصًا لما سبق نقول إنه بالإضافة لكون المعتقدات الدينية مسببات مساهمة في السلوك الديني، فإنها ترتبط أيضًا بكيفية التعامل بنجاح مع القلق، والفقدان لليقين أو الحيرة من خلال العمليات الخاصة بالإعزاء للمعنى كما أنها ترتبط بالتحسن للعلاقات الاجتماعية، وتشتمل كذلك على التنظيم للمعايير والقوانين الأخلاقية، والتعامل بكفاءة أو تدبر الأمر فيما يتعلق بشعور الخوف من الموت.

كذلك اقترح عالم النفس روبرت أيمونز **R.Aemmons** وظائف إضافية لتلك "الانفعالات المقدسة النوعية" هي؛ الامتنان أو العرفان بالجميل، والرهبة، والتبجيل، والدهشة، والأمل[32]. وقد أظهر أيمونز أوعرض للكيفية التي يقوم الدين من خلالها بتنظيم الانفعالات من خلال التسامح والوعي اليقظ. هكذا قد يتم تحديد السلوك الديني على أنه التعبير الخارجي عن هذه الحاجات الإنسانية الموجهة داخليًا، والتي تتحرك من أجل الوصول إلى المعنى واليقين، طلبًا للعلو والسمو فوق الوجود المادي، وأملا في نعيم ما بعد الموت، وتوقًا للتناغم الكوني، والسلام الداخلي أو السكينة والعفو في مواجهة ذنوبنا الكبيرة. وأيضًا السعي من أجل الوصول إلى حالة أعظم من الحب. وقد تكون التعبيرات الخارجية الخاصة بالسلوك الديني هي التي قد تقوم بإخضاع الفرد الذي يقوم بأداء مثل هذا السلوك لعملية الانتخاب الطبيعي. ومع ذلك، فقد تكون تلك الحاجات الموجهة داخليًا، والتي تسعى من أجل الوصول إلى أشياء مثل المعنى، واليقين، والسمو فوق الوجود المادي والتسامح – أو العفو– والحب وما شابه ذلك، هي غايات في حد ذاتها، بمعنى أنها قد تكون هي ذاتها أنواعًا من الثواب بصرف النظر عن السلوك الذي تقوم بالحفز أو تحريكه دافعيًا، أيا كان.

آليات المعتقدات المعرفية الدينية النوعية والمشاعر الانفعالية والسلوك:

تقع عملية الاستكشاف الكاملة البيولوجية السلوكية الفعلية، والتي تستطيع من خلالها أن تقوم المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية بالإنشاء للسلوك الديني؛ خارج النطاق المتاح الخاص بالفصل الحالي فمن المفترض أن ينتج عن ذلك المركب الذي يتكون من المشاعر الانفعالية الإيجابية والسلبية الممتزجة مع التفاصيل المعرفية المتطورة المحكمة، سلوكيات خارجية تصبح بدورها جوانب أساسية من دين خاص بعينه. ويعتبر التفاعل بين هذه العوامل الدافعة للسلوك أمرًا مركبًا إلى حد ما، وغالبًا ما ينتج عنه مزيج من المشاعر الانفعالية الخاصة بالخوف والابتهاج، وكذلك القلق أو الهم والهدوء، ويشكل هذا المزيج جانبًا من الخبرة الدينية الذاتية الخاصة.

ويعتبر التأويل الكلاسيكي الذي قدمه فيلسوف الدين رودلف أوتو R.Otto مثالاً على هذا التركيب[33]. فقد وصف أوتو عملية التوحيد بين ما هو عقلاني وما هو غير عقلاني (المشاعر والانفعالات) على أنه يمثل تجسيدًا للعناصر الأساسية المكونة للدين ثم قام أوتو بعد ذلك، بالتمييز بين نوعين من الانفعالات: الانفعالات السلبية وربطها بالخوف الذي يسبق ظهور ذلك الجانب الهائل الخاص بالمقدس، ثم تلك الانفعالات الإيجابية، وكما تتجلى في الافتتان أو الإعجاب الشديد، أو الانجذاب، والتي تولدها هذه الانفعالات أو تطلقها.

تحتاج أية دراسة أعمق لهذا الموضوع إلى أن تضع في اعتبارها تلك الوسائل المختلفة كلها التي استخدمت من أجل الوصول إلى التعامل الناجح والتحقيق الأفضل للتكامل بين المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية الدينية

الانفعالية داخل الأديان المنظمة. وحيث توجد لدى المؤسسات الدينية الحاجة دائمًا لتحسين عملية الاتصال أو التواصل من خلال تلك التقاليد التراثية الشفاهية الخاصة بها، والتي تقوم بالوساطة في السلوك، وكذلك تلك النصوص والطقوس المولدة للسلوك؛ وهي عملية قام الفيلسوف الفينومينولوجي الكلاسيكي ميرسيا إلياد **M. Eliade** بإعادة تنظيمها عبر تلك التواريخ الخاصة بالأديان بشكل نموذجي[(34)]. وتوجد في هذه الأديان المنظمة كذلك تلك الحاجة لتقوية الالتزام أو الانتماء الديني. وهو أمر تقوم به هذه الأديان من خلال القانون، والنبوة، وأحيانًا تلك التحذيرات أو تلك النواحي التي يتم الربط بينها وبين سيناريوهات كارثية مرعبة لو لم يلتزم المرء بها. كذلك قامت هذه الأديان بالتأسيس للدساتير الأخلاقية ورعايتها بوصفها شرطًا أساسيًا للنشاط الاجتماعي، وقد تكون بعض المعتقدات المعرفية الدينية قد تطورت أيضًا نتيجة هذه الورطة المربكة المعقدة التي نشأت بين الحاجات العملية الخاصة بإحدى الجماعات داخل المجتمع وبين تلك الوسائل المتاحة تحت إمرتها، والتي كانت مطلوبة لتحقيق هذه الحاجات، وهي عملية يمكن أن يطلق عليها، اصطلاحًا، اسم التبرير **Rationalization**.

وتظهر لنا الفكرة السابقة كيف يمكن أن تتطور المعتقدات الدينية المعرفية المنقولة ثقافيًا على نحو متزامن مشترك مع المشاعر الانفعالية والسلوكيات كي تحقق الحاجات الأساسية، كما تظهر هذه الفكرة كذلك كيف أن بعض هذه المعتقدات والانفعالات والسلوكيات كانت موجودة ولا تزال خارج تلك التأثيرات المباشرة للانتخاب الطبيعي. ويتوافق مثل هذا المنظور التكاملي أكثر مع كثير من التقاليد والأعراف اللاهوتية التي يتم من خلالها

تأويل النصوص والحكايات المقدسة عبر الأديان المختلفة؛ وهذا المنظور منظور أكثر تطابقًا أيضًا مع تلك الدراسات الحديثة حول الدين، والتي تقدم لنا ذلك النوع من التأويل اللاهوتي للخبرات الدينية المعقدة. وبالطبع يتمثل المكون الضعيف فيما سبق ذكره في أن مثل هذا المنظور يخاطر بكونه ذات قيمة علمية محدودة، وذلك إذا لم يستطع أن يزودنا بالوسائل القابلة للدحض من خلال عملية الاختبار للفروض.

الاختبار لما إذا كان السلوك الديني موجهًا داخليًا أيضًا بواسطة المشاعر والحاجات الدينية:

في المقام الأول، فإن تلك الدراسات العملية أو الإمبيريقية التي أجريت حول الذكاء الانفعالي (أو العاطفي) **emotional intelligence (EI)**. والتي قام عالم النفس جون ماير **John P. Mayer** وزملاؤه بمراجعتها[35]. من الممكن أن تستخدم من أجل الاختبار لذلك الدور الذي يقوم به التطور المشترك، وكذلك تلك العلاقات المشتركة الموجودة بين المعتقدات المعرفية الدينية والمشاعر الانفعالية في تيسير السلوك الاجتماعي التعاوني داخل الجماعة. وقد يتم التنبؤ كذلك، بأن درجات الذكاء الاجتماعي سوف ترتبط على نحو إيجابي مع تلك الدرجات التي تقيس النزعة الروحانية، وكذلك مع النزعة الدينية المؤسسة. وقد تتمثل طريقة أخرى في اختبار هذا الأمر في الاستكشاف لما إذا كان السلوك الديني سلوكًا يتأثر بالاختلالات التي تحدث في النظام الانفعالي أم لا. وقد يتم التنبؤ بأن هؤلاء الأفراد الذين يعانون صعوبة في التأثر أو التواصل مع مشاعرهم الخاصة قد يكونون أكثر ميلاً

إلى الانهماك أو المشاركة في سلوك ديني. ويحدث هذا الأمر في عدد من اضطرابات الشخصية، ومنها- تمثيلا لا حصرًا- اضطراب الشخصية المضادة للمجتمع، وكذلك اضطراب الشخصية الحدية **borderline personality disorder**.

وبالإضافة إلى ما سبق، فإنه إذا كانت الانفعالات هي عبارة عن ذلك الإدراك الذاتي للحالة المزاجية اللحظية، فإن الأفراد الذين يعانون من اضطرابات الحالات المزاجية (عندما توجد بدرجة كبيرة جدًا = الهوس. وبدرجة قليلة جدًا = الاكتئاب) ينبغي أن يكونوا متدينين بدرجة كبيرة عندما يكونون من الهوسيين، ومتدينين بدرجة أقل عندما يكونون من الاكتئابيين. وهذا ما وُجد إكلينيكيا بالفعل، حيث إنه عندما يعتقد امرؤ بأن له علاقة خاصة بالله، فإن هذا العرض قد يكون واحدًا من أكثر التجليات أو المظاهر الشائعة الدالة على هذاءات الهوس المرتبطة بالشعور بالعظمة **grandoise maniac delusion**[36].

كذلك، فإن ذلك الارتباط الموجود بين حالات الاكتئاب وكثرة التساؤلات والشكوك، أو حتى فقدان الإيمان الديني، أمر معروف على نحو نطاق، وهناك شواهد على هذا من الممكن أن نجدها في كتابات الأم تريزا[37](*).

(*) الأم تريزا: راهبة ألبانية الأصل، تنتمي للمذهب الكاثوليكي الروماني الهندي، ولدت عام ١٩١٠ وماتت ١٩٩٧، حصلت على جائزة نوبل للسلام ١٩٧٩، اهتمت بالأطفال المهملين والمشردين ومرضى الجذام ومنكوبي الحبشة وغيرهم. ومن أقوالها المتشكلة: لا يوجد في داخلي سوى الصقيع لم تعد الأرواح تجذبني. لم تعد السماء تمثل شيئا بالنسبة لي، وتبدو السماء مثل مكان خال وموحش". (المترجم)

وهناك أيضًا طريقة أخرى لاختبار هذه العلاقة نجدها داخل تلك الدراسات النيورولوجية، والتي بينت بعض المشاركة لبعض أجزاء المخ المتخصصة في التوليد للانفعالات والتشغيل للمعلومات الخاصة بها بالنسبة لعدد من الخبرات الدينية المختلفة[38]. وقد كانت هناك دراسات أخرى أيضًا حول ذلك الاختلال الذي يحدث في بعض المشاعر المستثارة من خلال دوافع دينية، مثل الشعور بالامتنان أو العرفان بالجميل، لدى المرضى الذين يعانون من حالات نيورلوجية مرضية مثل مرض باركنسون، أو الشلل الرعاش[39].

وأخيرًا، وكشاهد على ذلك الاعتماد المشترك للمعتقدات المعرفية، والمشاعر الانفعالية والسلوكيات الدينية؛ يجد المرء وفرة زائدة في المعتقدات المعرفية الدينية والمشاعر الخاصة بالقلق والخوف، والتي تؤدي بدورها إلى ظهور حالات مرضية تسمى: الحيرة المتشككة المرتابة **scrupulosity**. وفي مثل هذه الحالة يواجهنا ذلك النمط الوسواس القهري من الهموم العقلية المعرفية التي تحدث في عقل صاحبها على نحو اجتراري متكرر، ونجد كذلك تلك المشاعر الانفعالية الخاصة بالقلق، والذي يستثار أحيانًا بالنسبة لأمور دينية، وتكون هذه المشاعر، وعلى ما يظهر أحيانًا، تافهة ولا تستحق كل هذا القلق[40].

مناقشة، وتطبيق، وبحوث مقترحة:

قبل أن نختتم هذه المراجعة، ومن أجل أن نتقدم بهذه النظرية المكملة، والتي تقول إن السلوك الديني سلوك يكون موجهًا داخليًا أيضا بواسطة بعض المشاعر والحاجات الدينية التي تكون متحررة إلى حد ما من أثر التطور

الذي يحدث عن طريق الانتخاب الطبيعي، وتُعد المناقشة للانتقادات المتوقعة المتعلقة بنظرية التوجه الداخلي أمر له ما يبرره. وحتى لو كانت المحاولة الأولى هنا متمثلة في أن نقوم بإمعان التأمل في السلوك الديني بوصفه نتيجة تطورية مشتركة، أو تحدث معًا بالنسبة لذلك التكامل الذي حدث في المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية؛ وحتى لو كان الأمر كذلك، فإن هذه النظرية لابد وأنها تنمو في كل جانب من جوانبها.

وإنها تفعل فعلاً، فهذه النظرية تضع في اعتبارها على نحو متزايد تلك العوامل الاجتماعية، وكذلك الظواهر المكملة أو غير المباشرة، لتلك الجوانب الخاصة بمعارفنا المتعلقة بطبيعتنا الأخلاقية الخاصة، وكذلك كل تلك الجوانب الأخرى التي تنشأ وتتولد عبر الوعي وخلاله، وعلى نحو لا يمكن إنكاره، تعد المبررات أو الأسباب التي نكون على وعي بها، والرغبات، والدوافع متغيرات يصعب دراستها. ولذلك تحتاج النظرية هنا إلى أن تحدد بشكل نوعي العناصر الأساسية التي تعتبرها الأولى في الترتيب أو من الطراز الأول بداخلها، ثم إن تضيف إليها بعد ذلك تلك الديناميات المركبة المشتركة في ذلك التفاعل الذي يحدث بين المعتقد المعرفي والمشاعر الانفعالية بوصفها أسبابًا تقف وراء السلوك الديني. وبعد ذلك، فقط ينبغي الاتساع بحدود النظرية كي تستطيع تفسير بعض المتغيرات الأكثر تركيبًا والتي تتعلق بالوعي الإنساني.

وهناك أيضًا القضايا الخاصة بالفائدة العملية الخاصة بهذه النظرية المتوجهة داخليًا، والتي تكون موجودة حتى قبل أن يتم الاختبار الكامل لمثل تلك الفائدة الخاصة بها. فأولاً: هناك تلك العلاقة الموجودة بين علم النفس

والحالات الروحية، حيث يكون ذلك التفاعل ما بين المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية أكثر وضوحًا وأكثر توفرًا وإتاحة كي تتم عملية التحليل المطلوبة.

ولنأخذ كمثال تلك الحالة بالأم تريزا في مدينة "كلكتا". فقد حدد واحد آخر الكتب التي صدرت حول رحلتها الروحية[41]. وعلى نحو واضح، ومن خلال التحليل لخطاباته، وجود مرحلة طويلة معينة من حياتها، وبعد أن وصلت إلى مرحلة النضج، لم تكن خلالها قادرة على أن تشعر بتلك الانفعالات الإيجابية التي اعتادت أن تشعر بها في المراحل السابقة من حياتها، مما جعلها تشعر بالحيرة والألم النفسي. وتظهر هذه الحالة ذلك التعقيد الموجود في تلك العلاقة الموجودة بين المعتقدات المعرفية الدينية والمشاعر الانفعالية. كما أنها تظهر أيضًا المشاعر الانفعالية التي يدفعها الوازع الديني ويحركها متغير حقيقي، وذلك لأنها من الممكن حتى أن تخفف أو تضعف، تاركة وراءها إحساسًا بوجود صراع متأجج يتعلق بالعقيدة، وفي قلبه، ذلك الصراع، يتم الشعور بأن جانبًا مهمًا من المرجعية التي كان يتم الشعور بها، حول تلك العقيدة، قد أصبح مفقودًا.

هناك مجال آخر يمكن الكشف بداخله عن الفائدة العملية الممكنة لهذه النظرية الخاصة بالتوجه الداخلي، ويتمثل ذلك في إمكانية تطبيق هذه النظرية على التيارات أو النزعات الاجتماعية الموجودة في المشهد الديني العالمي. وحيث يمكن فهم هذا الانبعاث للأصولية الدينية ومستقبلها، على نحو أفضل، داخل هذه النظرية. فكلا من العلمانية وكذلك التعصب الديني قابلان لأن يخضعا للتحليل داخل هذا الإطار النظري، حيث تلعب المشاعر الانفعالية

دورًا مهمًا كمتغير هنا. كذلك يمكن للمرء أن يستخدم هذه النظرية من أجل الوصول إلى فهم أفضل لتلك المجتمعات المتقدمة تكنولوجيًا، والتي عانت من صدمة التحديث.

ولا ينبغي أن تكون البحوث التي ستجرى في المستقبل حول دور المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية في توليد السلوك الديني، مقيدة في الاتجاه الخاص بها. هكذا ينبغي النظر إلى السلوك الديني ومسبباته الموجودة عبر تلك الوسائل الخارجية والحاجات الداخلية ضمن -أو داخل- المجال الخاص بالارتقاء الإنساني حيث تكون التغيرات في المعتقدات الدينية والسلوك متنوعة ومختلفة عبر حياة المرء أو مداها الزمني. ويقدم لنا هذا كله حالة جيدة كي نقوم بالاختبار لمثل هذه النظريات، الامتداد بحدودها أيضًا. وقد أجريت بعض الدراسات فعلا حول هذه الأمور[42]، لكن ما زالت هناك دراسات أخرى كثيرة ينبغي أن تجرى أيضًا. وإضافة إلى ما سبق، فإننا قد نكون محتاجين لنظريات أخرى أفضل وأكثر إحكامًا وإتقانًا، إذا كنا نريد أن نفهم ذلك التعقيد الخاص بالقصص الدينية المقدسة، وكيف نشأت هذه القصص، وكيف كتبت أيضًا من خلال – أو عبر- ذلك التفاعل الذي حدث بين المعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية في قلب التقاليد والتراث.

وتتمثل حاجة أخيرة هنا في أن نقوم بالربط على نحو ما، بين الدراسات العلمية الحديثة التي تجري حول الدين وبين أشكال التراث اللاهوتي المقدس. وإلا، فإن المسعى العلمي سيخاطر بفقدان بوصلته، ومن ثم يقوم بتطوير نظريات وطرائق لفهم السلوكيات الدينية والمعتقدات المعرفية والمشاعر الانفعالية تكون قليلة القيمة من منظور هؤلاء الممارسين للخبرة

الخاصة بالعلم الديني الحقيقي. فعلى سبيل المثال لو قدمت نظرية علمية حول السلوك الديني، ولم يتم وضع البصيرة الانعكاسية التأملية، وكذلك الإرادة الحرة، في الاعتبار، بداخلها وكمحددين للسلوك، فإنها لن تكون نظرية قادرة على فهم بعض المعاني الدينية، وأيضًا بعض الديناميات العميقة الموجودة في الدين. حيث تحتاج الدراسة العلمية للدين أيضًا إلى أن تتوجه نحو الشخص الإنساني، وتهتم به بوصفه فردًا قادرًا على التوقع لسيناريوهات المستقبل، وقادرًا كذلك على أن يستخدم السلوك الديني، والمعتقدات المعرفية، والمشاعر الانفعالية كي يواجه، من خلالها، تلك المستويات المرتفعة من الحيرة وفقدان اليقين. أما الصيغة الاختزالية الخاصة بعديد من المناحي العلمية فقد لا تكون قادرة على الوفاء بمثل هذه المتطلبات أو تحقيقها بمفردها، وهو الأمر الذي يدعو لحدوث التقاء تعاوني مفعم بالاحترام المتبادل المشترك بين الدين والعلم.

الفصل العاشر

الخلايا المرآوية والثقافية، والروح
أسباب السلوك الديني

بورجيس بي ويلسون

يقوم العديد من النظريات الجديرة بالاعتبار اليوم، والخاصة بالدين على أساس النموذج المعرفي. ويفترض هذا النموذج، والذي توجد بداخله تباينات عديدة- أن المخ يتكون من وحدات عديدة نوعية – المجال **domain-specific modules**، وأن كل وحدة من هذه الوحدات قد تخصصت في أن تقوم، وعلى نحو تلقائي، بالإنتاج لمجموعة نوعية من المعتقدات التي لا تحتاج إلى كثير من التأمل وإمعان التفكير. وثمة تخمين هنا، بأن هذه المعتقدات ذات طابع لا شعوري، وأنها تشكل الأساس الذي يقوم عليه نوع من التفكير الحدسي حول العالم، وأنها تشكل كذلك جزءًا أساسيًا من التفكير التأملي.

وتعد النظريتان اللتان قدمهما كل من جاستن باريت **J.Barrett**[1] وسكوت أتران[2] أمثلة موضحة لهذا النوع من النظريات. حيث تقوم كل نظرية منهما على أساس نموذج معرفي لوظيفة المخ، كما أنها تنظر إلى الدين بوصفه الناتج التطوري الإضافي الموحد الناشئ عن عدد من الوحدات

المعرفية المتفاعلة. إنه وعلى نحو خاص، أن الوحدات هي التي تعمل على ظهور ما يسمى بالنزعة الإحيائية **Animism**، والتي تعرف بأنها: تلك العملية التي يحدث خلالها القيام بنسبة الحياة الواعية إلى الأشياء غير الحية أو بإخفائها عليها، ووفقًا لما قاله "باريت" و"أتران" تنشأ الإحيائية عن طريق وحدة ما تكون مكرسة من أجل القيام بالاكتشاف التلقائي واللاشعوري للكائنات الحية المتحركة في البيئة الطبيعية. وقد كان البقاء على قيد الحياة في الماضي، كما اقترحا، يعتمد على الاكتشاف للضواري والطرائد من الكائنات الحية، ومن أجل هذا السبب قامت تلك الوحدة الموجودة في المخ بالتطوير لنوع من الحساسية الفائقة للمعلومات المتفرقة، وللحركة كذلك.

ومع ذلك، فإن هذه الحساسية الفائقة، على الرغم من أنها تجعل عملية الاكتشاف محتملة الحدوث أكثر، فإنه ينتج عنها أن يكون عدد كبير من هذه الاكتشافات الإيجابية خاطئًا على نحو واضح، وهو الأمر الذي يعرف باسم "الحالات الموجبة الزائفة" **False Positives**، ويشير باريت إلى تلك الوحدة العقلية الخاصة بالاكتشاف التلقائي للكائنات الحية المتحركة باسم: "أداة وكالة الاكتشاف فائقة الحساسية".

ووفقًا لما يقوله هذان المؤلفان، فإنه وبمجرد ما أن يتم الاكتشاف لكائن متحرك معين، حتى تنقل المعلومات الخاصة به، عقب ذلك، إلى وحدة معينة، من المألوف أن يشار إليها باسم "نظرية العقل". ويفترض أيضًا أن هذه الوحدة تستخدم نظرية سيكولوجية بسيطة خاصة كي تستدل من خلالها على تلك الحالات العقلية الخاصة بتلك الكائنات المكتشفة. ويشتمل هذا الأمر، أحيانًا، على بعض الحالات الموجبة الزائفة، والتي تتم نسبتها إلى تلك

الحالات العقلية الخاصة بتلك الكائنات، وهذه الحالات هي التي تم التنظير حولها بوصفها الأساس النيورولوجي الذي تقوم عليه النزعة الإحيائية، وكذلك أن هذه النزعة هي التي تعزز، وإن بنحو ثانوي، وجود الدين.

ومع ذلك، فإن صدق هذا النموذج المعرفي، والذي تقوم على أساسه هذه النظريات بيولوجية التوجه، حول الدين، صدق قد ووجه بتحديات طرحتها نظرية أخرى بديلة تتعلق بالكيفية التي يستطيع المخ في الأحوال العادية أن يكتشف الكائنات الحية، ويقوم بتمثيلها معرفيًا أيضًا[3]. هكذا تقول نظرية المحاكاة الافتراضية **Simulation theory**، والتي أصبحت بعض صورها، أو صيغها، مقبولة الآن، إن القائم بالعزو **attributer** [*] يصل إلى حالة معينة من العزو العقلي، من خلال محاكاته أو إعادة إنتاجه أو نسخه في عقله- أو عقلها- الخاص لتلك الحالة، نفسها، والتي كانت ملازمة للهدف أو الكائن المتحرك. وإن ذلك لا يحدث، وعلى نحو حصري، وكما تقترح النظريات المعرفية من خلال عملية الاستدلال الاستنتاجي التي تقوم على أساس نظرية سيكولوجية ساذجة أو بسيطة.

(*) أي الذي يقوم بنسبة أو إعزاء حالة عقلية أو انفعالية معينة إلى كائن حي متحرك أو إلى شيء ثابت.. إلخ.
الإعزاء النسبي: أن يضفي الناس معنى على ما يحيط بهم، في ضوء ما يعتبرونه السبب والنتيجة لأي ظاهرة، ويرتبط هذا المفهوم بنظرية العزو أو الإعزاء كما طرحها جورج هربرت ميد، عالم الاجتماع الأمريكي، وطورها علماء آخرون.
والإعزاء: الاستدلال على سبب بعض الأحداث والتفسير لأسباب سلوكيات اجتماعية أو شخصية أو دينية أو سياسية..إلخ في حياتنا اليومية وقد تكون إعزاءا تأويلية لما حدث ويحدث، أو تنبؤية لما سيحدث. (المترجم).

ويقدم هذا التصور الأخير المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه نموذج بديل يمكن من خلاله فهم الأساس الخاص بالنزعة الإحيائية، وكذلك، وامتدادًا بهذا المبدأ، يمكن الفهم أيضًا للدين والسلوك الديني، هكذا تم الافتراض داخل هذه النظرية البديلة بوجود:

أولاً: المحاكاة الافتراضية(*) **simulation**، وهي العملية التي اقترحت كي تكون بمثابة الأساس النيورولوجي أو القدرة التلقائية واللاشعورية العامة المتعلقة بالفهم الخاص للآخرين، وتشارك عملية المحاكاة، على نحو مماثل أيضًا في تلك العملية الخاصة بعزو الوعي أو إضفائه، وكذلك بعض الحالات العقلية، ضمنيًا، على الشكل غير الإنساني.

ثانيًا: وهناك أيضًا: أنساق الاعتقاد والثقافة تلك التي تمارس تأثيرها على القدرة الخاصة التي تقوم بهذه الإعزاءات الضمنية وإلى الدرجة التي قد تفهم معها، وعلى نحو صريح، على أنها – هذه القدرة– تمثل الروح، وتعد هذه الإعزاءات الضمنية بمثابة الأساس البيولوجي للنزعة الإحيائية.

ثالثًا: الأشكال غير الإنسانية في الطبيعة، وهي تلك الأشكال التي تنسب لها أو تعزى إليها الوكالة، أو التي تفوض بالقيام أو التعبير عن حالات إنسانية. وبوصفها مثيرات تعمل على نحو ما، كما لو كانت تقوم من خلاله بالتحرير للمثيرات وإطلاقها، على نحو فطري، فإنها تستثير أو تعمل على حدوث السلوك الذي يتم تدعيمه اجتماعيًا، وتؤثر هذه السلوكيات كلها على

(*) ميزنا هنا بين المحاكاة الفعلية **Imitation**، والتي أحيانًا ما تترجم بمصطلح التقليد، والتي تشتمل على محاكاة فعلية تتم في الواقع للحركات أو الأفعال أو الانفعالات، وكما هو الحال في تصور أرسطو مثلاً لها، وبين المحاكاة الافتراضية **Simulation**، والتي تتم من خلال التصور العقلي أو من خلال برامج الحاسوب مثلاً. (المترجم)

العملية الخاصة بحسن الإدارة للموارد الطبيعية داخل المجتمعات صغيرة النطاق، من أجل تعزيز عملية البقاء على قيد الحياة.

الأساس الضمني في الإحيائية: الخلايا المرآوية:

تفترض نظرية المحاكاة، في أحد أشكالها، والذي قام هذا العدد المتزايد من العلماء المتخصصين في علوم الأعصاب بتطويره، أن المادة العصبية الأساسية التي تعتمد عليها بعض القدرات التلقائية واللاشعورية في قيامها بعملها، والمتمثل في فهم الآخرين هي: الخلية المرآوية. فقد لوحظ أن هذه الخلايا، والتي اكتشف وجودها للمرة الأولى لدى فصيلة قردة "المكاك" في العقد الأخير من القرن العشرين تطلق شحناتها العصبية خلال القيام بالنشاطات الموجهة نحو هدف ما، كالأداء لسلوك مثل تناول الطعام مثلاً[4][5] والملاحظة له أيضًا. لاحقًا، لوحظ أن هذه الخلايا تطلق شحناتها العصبية عندما يكون الفعل الموجه نحو الهدف غامضًا أو غير واضح من حيث الرؤية إلى حد ما، وكذلك عندما تكون المعلومات الخاصة به قد وصلت إلى متلقيها عن طريق السماع، وليس الرؤية الفعلية. وعلى سبيل المثال، وفي إحدى الدراسات، تم العرض على أحد تلك القردة لذلك الحدث الكلي الخاص بالإمساك بالأشياء باليد، ثم، وفي شرط لاحق، لاحظ القرد اليد نفسها، وهي تقوم بفعل الإمساك بالأشياء بشكل غير كامل حيث كانت غير واضحة من حيث الرؤية لها. وفي ذلك الشرط أو الظرف التالي، والذي تم فيه إخفاء الجزء الأخير من هذا النشاط الذي تقوم به اليد، وبحيث لم تكن قابلة للمشاهدة، لوحظت استجابات في أكثر من نصف الخلايا المرآوية التي سُجل

نشاطها في هذه الدراسة[6]. وفي دراسة مستقلة أخرى، رأى قرد نشاطًا خاصًا، وسمع ذلك الصوت الفريد المصاحب لهذا الحدث، ثم إنه استمع بعد ذلك للصوت فقط الخاص بهذا الحدث، وقد وجد أن ١٥% من الخلايا المرآوية الأصلية التي كانت تستجيب لهذا النشاط ككل قد استجابت للأمر الخاص بمجرد السماع للصوت فقط. ويشار أيضًا إلى مثل هذه الخلايا، على أنها الخلايا المرآوية السمعية البصرية[7]. وبما أن الخلايا المرآوية تطلق الشحنات العصبية الخاصة بها قبل اكتمال حدث ملاحظ، واستجابة للصوت وحده، فقد قال بعض الباحثين إن النظام الخاص بالخلايا المرآوية يزودنا بمعرفة متقدمة تتعلق بالنتيجة النهائية الخاصة بحدث معين- مما قد يعني أيضًا، أن هذه الخلايا تلعب دورًا أيضًا يتعلق بالقدرة على التوقع للنتيجة النهائية الخاصة بنشاط حركي ما قبل أن يكتمل.

وقد تم تدعيم هذه الشواهد المتوفرة، والتي تدل على أن نظام الخلايا المرآوية هو النظام الذي تقوم على أساسه تلك القدرة الخاصة بالتنبؤ بالنتيجة المتعلقة بنشاط حركي قبل اكتماله، تم تدعيمها أكثر من خلال تلك الدراسات العديدة التي قامت بفحص أثر السياق على عملية التنشيط الخاصة بالخلايا المرآوية. ففي إحدى الدراسات التي لوحظ فيها أحد القردة، ثم العرض خلال الشرط (أو الظرف) الأول للدراسة لتلك الواقعة الخاصة بالإمساك بالأشياء باليد وأعقب ذلك عرض حدث حركي آخر مناسب لهذا السياق. أما في الشرط الثاني، فعرض الفعل الحدث الحركي الأولي السابق نفسه (القبض على الأشياء باليد)، لكن مع تغيير طبيعة الحدث الحركي الثاني، وكذلك السياق الخاص به أيضًا[8]. وقد أظهرت النتائج حدوث إطلاق للشحنات

العصبية، على نحو يسبق الحدث الحركي الثاني، ولكن وفي تلك الحالة فقط، بتغيير الشرطين- الحدث والسياق- معًا.

وهناك أيضًا دراسة أخرى، لكنها أجريت هذه المرة على مفحوصين من بني البشر، وباستخدام تقنية الرنين المغنطيسي الوظيفي، وتم الحصول على نتائج مماثلة أيضًا للنتائج السابقة[9]. ففي تلك الدراسة، ظهرت إشارات قوية دالة على وجود نشاط أكبر في المناطق الخاصة بالخلايا المرآوية ما قبل الحركية في حالة الملاحظة للأفعال المتضمنة داخل سياق معين، مقارنة بالأفعال نفسها عندما لا يضمها سياق محدد خاص بها، وتشير هذه النتائج إلى أن الأنظمة الخاصة بالخلايا العصبية المرآوية لا تستجيب فقط ببساطة لذلك النشاط الذي يحدث، لكنها تستجيب أيضًا للسياق الذي يحدث فيه هذا النشاط – مما يوحي بأن الخلايا المرآوية خلايا قد تكون مشتركة في تلك القدرة العامة التي لا تتعلق فقط بالتوقع الدقيق للأفعال الحركية التالية، ولكنها تتعلق أيضًا بالفهم للمعنى السياقي الخاص بها.

وهذه العمليات، بالإضافة إلى مشاركتها الفعالة في الفعل الجاري، فإنها تكون نشطة أيضًا خلال تلك الخبرة الخاصة بالانفعال، وكذلك عملية الملاحظة لهذا الانفعال أيضًا، وعلى سبيل المثال، أشارت دراسة أجريت على أحد القردة إلى أنه يحدث إطلاق شحنات الطاقة الخاصة بالخلايا العصبية المسئولة عن منطقة الفم الخاصة به خلال عملية الملاحظة للإيماءات التي تحدث في منطقة الوجه لديه، والتي تستخدم في عمليات التواصل التي يقوم بها مع الآخرين[10]، وقد أظهرت الدراسات التي أجريت على مفحوصين من بني البشر نتائج مماثلة. ففي إحدى هذه الدراسات قام

الأفراد بالملاحظة السلبية – أي دون مشاركة فعالة من جانبهم- لتعبيرات الوجه الانفعالية. وقد أظهرت النتائج المستخلصة من استخدام تقنيات الرنين المغنطيسي الوظيفي أنه وأثناء التنشيط العصبي الحادث في القشرة المخية ما قبل الحركية، وكذلك في المناطق المجاورة لها يحدث تنشيط مطابق له تمامًا خلال عملية الإنتاج للحركات في منطقة الوجه، وهذه المناطق في المخ هي نفسها المناطق التي خمن العلماء أنها تحتوي على نظام الفعل أو النشاط المرآوي لدى البشر[11].

في دراسة أخرى استخدمت فيها تقنيات التسجيل للتيارات الكهربية الناتجة عن الجهد العضلي (الإلكترومايجرافي)، وكان المفحوصون فيها من البشر الذين يلاحظون تعبيرات الوجه الانفعالية، وقد أظهرت النتائج حدوث تنشيط ضمني مستتر سريع في مناطق النشاط العضلي الخاصة بالوجه، والتي تعكس بدورها أنماط تعبيرات الوجه في تلك الوجوه التي لوحظت[12][13]، وتشير الدراسات التي استخدمت تقنيات تصوير مناطق المخ أيضًا إلى أنه، وخلال عملية الملاحظة للانفعالات – مثل انفعال الاشمئزاز أو التقزز مثلاً- وكذلك الشعور الفعلي به، يتم تنشيط البنيات العصبية المتطابقة نفسها في الحالتين[14]. وتوحي هذه النتائج، والتي أظهرت تماثلاً بين الملاحظة للانفعال والشعور به، بوجود قاعدة عصبية أساسية مشتركة بين هاتين الحالتين، تنتفع بنظام الخلايا المرآوية، وتمثل أساسًا لتلك القدرة التي تقوم على أساس الخبرة والتي تكون وظيفتها الأساسية هي الفهم للانفعال الملاحظ.

ويقترح الجانب الأكبر الممتد من البحوث التي قادها فيتوريو جاليزي وآخرون أنه، وبينما نستخدم نحن المعتقد الضمني والمعتقد الصريح، وكذلك تلك الاستراتيجيات التي تقوم على أساس المعلومات من أجل الفهم للآخرين؛ فإن أنظمة الخلايا المرآوية تكون أشبه بالقاعدة الأساسية لتلك القدرة العامة التلقائية واللاشعورية الخاصة بفهم الآخرين، وقد تم الوصول إلى هذا في ضوء النتائج الخاصة بالبحوث التي أجريت على عملية المحاكاة الافتراضية **Simulation**. وكما ناقشنا ذلك سابقًا، فإن جاليزي وآخرين قد طرحوا حججًا تقول إنه؛ وحيث إن عملية التنشيط للخلايا المرآوية، واعتمادًا على السياق عملية تحدث على نحو يسبق حدوث الاكتمال للحدث الملاحظ، فإن المخرج العصبي الناتج سيكون متمثلاً في حدوث عملية تنبؤ تتعلق بالنتيجة النهائية الخاصة بذلك الحدث الحركي الموجه نحو هدف. وعلاوة على ما سبق، فإنه وبما أن تلك البنيات العصبية هي نفسها التي يتم تنشيطها خلال عمليتي الأداء والملاحظة للفعل الموجه نحو هدف، وكذلك للانفعال، فإن ذلك هو ما جعل "جاليزي" يقول إنه تمامًا ومثلما نفهم أفعالنا الخاصة عن طريق المقاصد والأهداف والقوة الوكيلة الفاعلة فقد يفترض أيضًا – عن طريق ما يتخلف أو يبقى منها – أننا نستنتج ونخمن وجود هذه الخصائص نفسها لدى ذلك القائم للحدث الذي نقوم بملاحظة أفعاله وانفعالاته. وهكذا، فإننا عندما نلاحظ كوبًا يتم إمساكه بإحكام في السياق الخاص بشرب الشاي ثم تكون هناك، عقب ذلك، عملية إطلاق للشحنة الخاصة بالخلية المرآوية هنا، فمن المفترض أن تمكننا عملية التنشيط، التي تحدث هنا، ليس فقط من التوقع أن كوب الشاي هذا سيتم رفعه بعد ذلك ناحية فم هذا الشخص الممسك به، ولكن أيضًا – بل

أن نستنتج أيضًا الوكالة أو ما ينوب عنه هذا الفعل أو يحيل إليه، وكذلك القصدية – أي أن نفهم حالة التوقع للحدث الخاص بالشرب للشاي على أنه فعل حركي قصدي يقوم به شخص ما تدفعه في ذلك لذة خاصة يجلبها هذا الفعل.

وبالإضافة إلى ما سبق، ووفقًا لما قال به جاليزي وزملاؤه، فإنه وعندما يتم تنشيط هذه الميكانزمات، فإنها وعلى نحو تلقائي تقوم بالتأسيس لـ"حالة ظاهرية **phenomenal state** معينة من التناغم "القصدي" مع ذلك الشخص الذي نقوم بملاحظته، حالة يوجد بها إحساس ما بالترابط مع الآخرين"، وهو إحساس يسهم في تكوين ذلك الشعور الخارجي بكمال الذات أو نزاهتها[15]. وهذه العملية الخاصة بالمحاكاة هي، ووفقًا لما قال به جاليزي، عملية التقمص، ذاتها، وبخاصة إذا كان تعريفها يشتمل على تلك القدرة العامة المتعلقة بالمعايشة عن طريق الخبرة لتلك الحالات الحركية والانفعالية الخاصة بشخص آخر.

لقد تمت مناقشة المحاكاة وإلى حد بعيد، في ضوء علاقتها بالحركة الفعلية التي تقوم بها الكائنات البشرية، ومع ذلك، فإن هناك دراسة قد أجريت على مفحوصين من البشر يشاهدون صورًا ثابتة ليد تحاول الوصول إلى شيء قد أظهرت وجود نشاط في الخلايا المرآوية أيضا[16]، وأظهرت ذلك أيضًا دراسة أخرى استخدمت الصور الثابتة الخاصة بفعل الإمساك بالأشياء باليدين ذاته[17]. هكذا افترض ديفيد فريديرج **D. Fredberg** وجاليزي واعتمادًا على هذه النتائج، وغيرها، وكذلك على تلك الحقيقة الخاصة بأن المشاهدة للفن أحيانًا ما تستثير إحساسات جسمية لدى الناس،

افترض أن الفنون، بما في ذلك الفن التجريدي، تقوم بالتنشيط أيضًا لنظام الخلايا المرآوية(18). وذلك لأن الفنون، وكما اقترحا تحتوي على رواسم أو آثار مرئية متبقية **visible traces** من تلك الحركة الموجهة نحو الهدف، وإن هذه الرواسم هي ذاتها التي تكون قادرة على تنشيط المناطق الحركية المناسبة في مخ المشاهد أو القائم بالملاحظة. بيد أن هذه الرواسم، وعلى الرغم من أنها جوهرية في تلك الخبرة الخاصة بالفن، فإنها ليست مقصورة على الفن أو فريدة بالنسبة إليه وحده، وما هو مقترح هنا أن الشكل عمومًا قد يحتوي على هذه الرواسم أو الآثار البصرية المتبقية، وأن الأشكال التعبيرية في الطبيعة في حد ذاتها، كالأشجار والجبال يمكنها أن تقوم بتنشيط نظام الخلايا العصبية المرآوية أيضًا.

أما فيما يتعلق بالانفعال، وكما ناقشنا ذلك من قبل، فإن الصور الساكنة الثابتة للوجوه قد يمكنها أيضًا أن تنشط جهاز الخلايا المرآوية ، وقد افترض فريدبرج وجاليزي إضافة إلى ذلك أن الفنون، مع التسليم بقدرتها على استثارة المشاعر الانفعالية، لها مقدرة مماثلة لتلك الصور الساكنة الخاصة بالوجوه. ولقد اقترحا أن الفنون تستخدم الإيحاء الضمني كي تدل على الانفصال أو تلمح إليه، وعن طريق ذلك تقوم بالتنشيط لنظام الخلايا المرآوية. وتتفق هذه الوجهة من النظر مع وجهة النظر الخاصة بعالم النفس رودلف أرنهايم **R.Arnheim** الذي ينتمي إلى مدرسة الجشطلت، والذي قال إن: "التعبير" على الرغم من أنه جوهري بالنسبة للخبرة الانفعالية للبشر، لكنه ليس صفة فريدة خاصة بهم، ومع ذلك، فإنه وعلى غير شاكلة فريدبرج وجاليزي اللذان قاما بمناقشة هذه العوامل في علاقتها بالفنون، قام أرنهايم

بالمناقشة لهذه العوامل في علاقتها بالأشياء كلها. لقد كتب يقول "إن شعلة لهب متوهجة، وورقة نبات يطوحها الهواء، وسيرانة تنتحب(*)، وشجرة صفصاف عالية، صخرة مرتفعة، تنقل كلها، التعبير الخاص بها، عبر الحواس المختلفة"[19]. وأنه إذا ما كان أرنهايم على حق، فإن هذه الأشياء، كلها ستكون لها القدرة على تنشيط نظام الخلايا المرآوية، ومن خلال ذلك تقوم أيضًا بالاستثارة للاستجابة الانفعالية والحركية المناسبة داخل المشاهد.

وتوحي هذه النتائج بأن نظام الخلايا المرآوية ليس نظامًا متسمًا بالحساسية المتفردة الخاصة بعملية الإدراك للبشر وحدهم، بل إنه نظام حساس، على نحو خاص، لبعض الأنماط البصرية والحركية الخاصة عمومًا، وتشير الدراسات هنا، وبما يتفق مع الاستنتاج الذي ذكرناه توًا، إلى أن الأطفال[20] وكذلك الراشدين[21]، يقومون وعلى نحو تلقائي بإعزاء الوكالة أو النيابة عن الفعل، أو التعبير، أو إرجاعها، إلى تلك الأشياء غير ذات المعالم المحددة، والتي تحاكي السلوك الموجه نحو هدف، وأن الأطفال خصوصًا ينسبون وعلى نحو تلقائي الانفعالات إلى تلك الأشياء التي تتحرك على شكل أنماط معينة[22]. وبما هو كذلك أيضًا، فقد اقترح أن البشر يظهرون، وعلى نحو نموذجي، عددًا كبيرًا من هذا الأنماط، وكذلك تفعل أشكال أخرى في الطبيعة، وإن داخل نطاق أقل. ومن المفترض أن يؤدي هذا - مع التسليم بأن نظام الخلايا المرآوية يعمل بشكل تلقائي ولا شعوري - إلى ظهور تلك الاستجابات الحركية والانفعالية، وإلى تجلي الشكل التعبيري

(*) السيرانة: واحدة من مجموعة كائنات أسطورية (عند الإغريق) لها رءوس نسوة وأجساد طيور كانت تسحر الملاحين بغنائها الشجي فتوردهم موارد التهلكة (المترجم).

عمومًا، وحدوث عملية العزو الضمنية للقصدية، والانفعال، والوكالة أو النيابة عن ذلك الشكل، وأيضًا إلى التأسيس لـ"حالة" ظاهرية من "التناغم القصدي" والتي قد تعمل على ظهور تلك المشاعر الخاصة بالترابط بين الأشخاص وحالة تكامل الذات أيضًا. وتمثل هذه النتائج والحدوس أو التخمينات الأساس الذي يقوم عليه الفرض الذي تم عرضه هنا والقائل إن نظام الخلايا المرآوية وكذلك عملية المحاكاة، والتي قد تسمى بالتقمص أو التوحد، يمثلان الأساس الضمني أو الكامن الذي تقوم عليه العملية الإحيائية بشكل عام.

الأساس الواضح للإحيائية: الأنساق الثقافية للمعتقدات:

يتجسد الناتج الخاص بعمليات التنشيط للخلايا العصبية في شكل حالات جسمية وإحساسات ومشاعر. وقد يفسر هذا الناتج تباعًا، وصراحة، من خلال تلك الطريقة الخاصة التي تحدث من خلالها عمليات المخ، والتي تشتمل بداخلها على عمليات الاستدلال الاستنتاجي والمعرفة، والثقافة والمعتقدات. والتي قد ينتج عن تأثيراتها، أيضًا، تقديم تفسيرات واضحة تتعلق بهذا الناتج وتختلف فيما بينها، وذلك عندما نقارن بين هؤلاء الذين يعيشون في الغرب وهؤلاء الذين يعيشون في مجتمعات صغيرة.

ففي الغرب، هناك معتقدات ثقافية تهيمن عليها وجهة النظر الإمبيريقية (العملية) حول العالم، وكذلك الديانة الموحدة، والنزعة الاستهلاكية وترفض هذه المعتقدات جميعها، صراحة أو ضمنًا، الإقرار بقدرة الشكل غير الحي أن يمتلك وعيًا أو عقلاً. وقد تم اقتراح مثل هذه المعتقدات في حد ذاتها، كي

تدخل في صراع مع تلك المعرفة المعاشة أو الخبرة التي يستثيرها الشكل التعبيري، وذلك لأن المخ، في مثل تلك الظروف يسعى جاهدًا من أجل أن يصل إلى نوع من الاتساق المعرفي. إن هناك ميلاً عامًا لرفض تلك الشواهد والأفكار التي تقوّض المعتقدات المركزية، مثلاً، ومن أجل ما يسمى، بمبدأ الحفاظ على الوضع الراهن أو المحافظة، حيث ينشأ الانسجام أو التضارب الداخلي، عندما يجد المرء أن أفكاره أو معتقداته تتصارع مع بعضها البعض، فيما يعرف باسم التنافر المعرفي. وتكون النتيجة المقترحة هنا هي ظهور ميل عام ما إلى الرفض أو التجاهل للاستدلال أو الإيحاء الجسدي المتعلق بوجود شيء بديل ما غير بشري يكون مسئولاً عن هذا الأمر، أي ضرورة القيام برفض الاحيائية أو تجاهلها.

وعلاوة على ذلك، فقد تبين أن للاتجاهات العقلية والثقافية تأثيرهما على النشاط الخاص بنظام الخلايا المرآوية ذاته. وقد خلصت "تانيا سنجر" **T. Singer** و كريس فريث **C. Frith** من مراجعتهما للدراسات التي أجريت على الألم والتقمص إلى أن قدرة الشخص القائم بالملاحظة على التنشيط لمجموعة العضلات الموجودة في موضع الألم الملاحظ، والتي هي مؤشر دال على النشاط الموجود في الخلايا المرآوية يعتمد على التوجه العقلي لهذا الشخص - أو اتجاهه العقلي المميز - وكذلك، وعلى انتباهه - أو انتباهها- على وجه خاص(23).

وتتفق نتائج دراسة أخرى مع تلك الخلاصة أو الاستنتاجات السابقة. حيث قام مجموعة من المشاركين في تلك الدراسة بالملاحظة للإيماءات التواصلية المتطابقة التي قام بها أعضاء جماعة داخلية وأعضاء جماعة

خارجية، وقد بينت النتائج تزايدًا في زيادة القابلية للاستثارة في المنطقة الحبلية الشوكية اللحائية **Corticospinal** (وهو مسار يرتبط بالحبل الشوكي ويبدأ من القشرة المخية) لدى أعضاء الجماعة الداخلية بشكل يفوق ما حدث في حالة أعضاء الجماعة الخارجية مما أوحى للقائمين بهذه الدراسة بأن ميكانزمات الترديد أو التكرار ميكانزمات تصوغها العوامل الثقافية على نحو خاص[24]. وتوحي هذه النتائج أيضًا بأن تلك الاتجاهات الغربية، والتي تقلل من توجيه الانتباه للشكل غير الحي من ناحية، والتي تنظر أيضا للنزعة الإحيائية على أنها شيء غريب أو غير مشروع، من ناحية أخرى، اتجاهات قد تعمل على خفض أو كف قدرة الشكل غير الحي على تنشيط نظام الخلايا المرآوية.

ولا تتضمن هذه النتائج بالضرورة، القول إن من يقوم بالملاحظة هنا، يكون غير حساس بالنسبة للشكل غير الحي تمامًا، أو أنه يكون غير متأثر به أبدًا، وبخاصة عندما يقوم هذا الشكل بالمحاكاة أو المماثلة القوية والمتسقة للسلوك الموجه نحو الهدف، وللانفعال أيضًا. حيث تبين الدراسات أن الراشدين سوف ينسبون أو يعزون الحالات العقلية، والشخصية بل وحتى النوع (ذكر/ أنثى) إلى تلك الأشكال الهندسية التي توضح السلوك الموجه نحو هدف، هذا على الرغم من فهمهم الخاص، والذي يعي ويدرك أن مثل هذه الإعزاءات غير منطقية[25].

وبالإضافة إلى ذلك، فإنه وحيث إن التنشيط لهذه الخلايا قد تنتج عنه مشاعر بالتناغم والترابط، قد تنتج عنها بدورها مشاعر خاصة باستقامة الذات أو تكاملها؛ فإن هذا النظام قد يشكل الأساس، ويفسر أيضًا تلك

الجوانب الخاصة بالعديد من خبراتنا الثقافية والجمالية الأكثر أهمية، ومنها تلك الخبرات المتعلقة بالطبيعة والمتعلقة بالفنون أيضًا. فالخبرة المتعلقة بكنيسة قوطية مثلاً، والتي قد تستثير مشاعر خاصة بالترابط الروحي قد تكون راجعة إلى عملية التنشيط التي حدثت في الخلايا المرآوية. وكذلك الحال فيما يتعلق بالخبرة الخاصة بالفنون المفعمة بالمعاني الشخصية، والتي قد تستثار بداخلها – أي تلك الخبرة – مشاعر التناغم والترابط، لكن بدون إحساس واضح بالروحانية. وقد يكون هناك تنشيط مفترض لهذه العمليات خلال تلك الخبرة المتعلقة بالطبيعة كذلك، ووفقًا لها تحدث مشاعر عديدة ترتبط بالهدوء وكمال الذات. وقد تكون حصيلة هذه الخبرات، المستثارة بتأثير المياه والسحب والشجرة والكنيسة، أن تنشأ تلك الخبرة التي يتم الشعور خلالها بوجود كيان روحاني كلي القدرة وكلي الحضور أيضًا، وهي تلك الخبرة التي تشكل الجانب الأساسي من الديانة الموحدة، والتي تعززها أيضًا.

على عكس الثقافة الغربية تفسر المجتمعات الصغيرة(*) هذه الخبرات الجسمية على نحو مختلف، وقد يرجع هذا الفرق إلى ثلاثة عوامل على الأقل: يتعلق العامل الأول منها بما تشير إليه البحوث التي أجريت على الأطفال في المجتمعات الغربية من أنهم- أي الأطفال- تكون لديهم – نزعة- إلى رؤية الأشياء الحية وغير الحية على أنها، جميعها موجهة نحو هدف،

(*) مجتمع صغير Small-scale society: مجتمع يتكون من بضع عشرات إلى بضع عشرات الآلاف من الأشخاص الذين يعيشون عن طريق الطواف بحثا عن الأغذية البرية، وتوفير العلف للماشية والرعي، وهو يعيش على مستوى الزمرة أو العصبة أو القرية، ولا تعيش مثل تلك المجتمعات في المدن، ولا توجد لديها حكومات ولا نظم اقتصادية مركبة، وتعتبر علاقات القرابة فيها شديدة الأهمية مقارنة بالمجتمعات الكبيرة Large-scale society التي تتسم بعكس الصفات السابقة. (المترجم)

كما أنها قصدية أيضًا[26]؛ وأنه بينما تفقد هذه النزعة خلال مرحلة الرشد لدى الغربيين، فإن الشعوب البدائية يبدو أنها تميل إلى الاحتفاظ بها. وربما كان هذا المنظور الخاص بتلك الشعوب الأصلية هو ما يجعل الإحيائية مسألة تتعلق بالحدس أيضًا. أما العامل الثاني، فيقول إن البيئة الطبيعية التي تقطن فيها المجتمعات قليلة أو صغيرة النطاق، بيئة أكثر عضوية وبيئة مفعمة بالحياة النشطة الحركية بشكل يفوق تلك المناظر الطبيعية ذات الأشكال المستطيلة المتعامدة البليدة الخالية من الإحساس، والموجودة في المدن، وهكذا، فإنه قد ينتج عن تلك البيئات العضوية المفعمة بالحركة والحياة تنشيط أكبر نسبيا للخلايا المرآوية، وقد يسهم النزوع الطبيعي المتزايد فيها، وكذلك تلك القوة المتزايدة لكل خلية في تكوين نوع من الاعتقاد بالإحيائية. وأخيرًا يتعلق العامل الثالث بما يقال من أن الشعوب البدائية شعوب تفتقر إلى تلك الرؤية الخاصة للعالم الموجود لدى الغربيين، وهي الرؤية التي ترفض الإقرار بوجود وعي أو عقل داخل الشكل غير الحي. وأنه، ومن أجل هذا السبب نفسه، قد لا تنظر الشعوب البدائية، وعلى نحو قبلي (أي قائم على أساس الاستنباط) للاحيائية على أنها تقابل الحدس أو تتضاد معه.

ومع التسليم بهذه العوامل الثلاثة، فإنه يفترض أن تكون الخبرة المشعور بها الخاصة بالحركة القصدية، والانفعال، وكذلك التناغم المتعلق بعمليات الانتباه، وهي العوامل التي تستثار خلال الملاحظة للشكل التعبيري أو السماع للأصوات المرتبطة بذلك، أن تكون أمورًا تتم نسبتها أو عزوها كلها إلى ذلك الشكل من داخل الثقافات صغيرة النطاق أو البدائية، ومما يؤدي إلى ظهور فهم واضح للشكل غير الإنساني على أنه شكل متحرك وذو

عقل بداخله أيضًا. ولا توحي هذه الإعزاءات، على كل حال، بأنها وبالضرورة إعزاءات دينية، وقد كتب روبرت لوري **R.Lowrie** مثلاً، قائلاً إنه عندما يقرر الهندي الأحمر الذي ينتمي إلى قبيلة الكرو أن الصخور يمكنها أن تتكاثر، فإنه، أو إنها، يقوم هكذا بوضع تلك الصخور داخل المملكة العضوية، لكن لا يترتب على ذلك القيام بنسبة روح إلى تلك الصخور بشكل يفوق ما يحدث عندما ننسب روحًا إلى قطة فنصفها بأنها متحركة أو حية[27]. وواصل لوري كلامه قائلا أيضًا إن "كلا من الإحيائية والمذهب الحيوي وعلى نحو أساسي، ليسا دينيين بالضرورة، لكنهما، قد يحتمل، فقط، أن يكون لهما طابع ديني"[28]. ويعني ذلك أنه إذا تمت معالجة هذه الخبرة المتعلقة بشكل غير إنساني، وذلك عن طريق المحاكاة سيكون هذا الشكل ليس فقط شكلاً "يشبهني"[29]، ومن ثم ننسب إليه، هكذا، خصائص إنسانية مميزة مثل العقل والانفعال، ولكن، ولأن الصفة "يشبهني" لا تعني أنه هو نفسه مثلي تمامًا، فإن صفات إضافية خاصة بالأفكار والأخيلة والتحيزات وغيرها يمكن نسبتها أيضًا إلى ذلك الشكل، وهي تشتمل كلها على قوى أو طاقات وصفات ترتبط بالروح والدين.

هذه النتائج هي الأساس الذي يقوم عليه الفرض التالي: الإحيائية هي النتاج المستقل للعمليات الضمنية التي تقوم على أساس المشاعر من ناحية، والثقافة والأنظمة التي تقوم على أساس المعرفة الاستدلالية الاستنتاجية من ناحية أخرى. وينظر هذا الفرض المقترح إلى المعتقد، والاستدلال ومكونات المعرفة الأخرى، على أنها أمور أساسية ومهمة في النزعة الإحيائية، لكنه يـ أيضًا في القلب منها أيضًا تلك العمليات الخاصة بالمحاكاة، وكذلك

الخبرة المشعور بها. وفي حد ذاتها، تعد هذه النظرية من قبيل نظريات التقمص الخاصة بالإحيائية بيد أن هذه النظرية لم يقصد من ورائها أن تفسر كل ما يتعلق بالإحيائية أو الدين، ولا هي قادرة على ذلك أيضًا، لكن ما قصد منها، بدلاً من ذلك، أن توحي، أو تقترح، وعلى أساس أكثر تحديدًا ذلك الميكانزم البيولوجي الأساسي الذي تتكئ عليه، ويقوم عليه كذلك ذلك التعقيد الأكبر الخاص بالنزعة الروحانية والدين.

الأساس التطوري للإحيائية: البقاء الجماعي على قيد الحياة

ما العلاقة - من منظور تطوري- بين الإحيائية ونظام الخلايا المرآوية؟ قد يمكن افتراض أن نظام الخلايا المرآوية نظام لم يتطور كي يعمل على نحو مباشر في خدمة العملية الإحيائية ذاتها، وعلاوة على ذلك، فإنه وإذا كان الأمر، وكما اقترح "أتران" هو أن: "الدين يكلف نفقات نادرًا ما يصعب تَعويضها تمامًا، بعد ذلك"[30]. فإنه ربما لم تكن لتكون للدين هذه القيمة الانتقائية، وعلى نحو نموذجي. ولو كانت هذه الوجهة من النظر صحيحة، فإن عملية تنشيط الخلايا المرآوية بواسطة الشكل غير الإنساني ربما كانت أشبه بناتج تطوري ثانوي أو إضافي غير مقصود عرف باسم "السبندرل"(*) **spandrel**. ومع ذلك، فإن هذا الفرض الأخير، فرض محير؛ وذلك لأنه ومع التسليم بالكلفة الواضحة للدين، فلماذا لم يتطور ميكانزم تطوري مخمد كي يمنع هذه الظاهرة من الحدوث؟ قد تكمن الإجابة عن هذا

(*) مصطلح مشتق من علوم العمارة. انظر تعريفه في الفصل الرابع عشر من هذا الكتاب.

السؤال في تلك الصعوبات أو المشكلات البيولوجية المتضمنة في عمل كهذا، لكن من المحتمل أيضًا أن تكون الإحيائية عملية تقوم بالتعزيز فعلاً للبقاء وأنها ذات وظيفة تكيفية. وتقاس كلفة الدين، على نحو نموذجي، في ضوء تأثيراته داخل الجماعات وفيما بين الجماعات. ومع ذلك، فإن الإحيائية تمارس تأثيرها على السلوك أيضًا، وذلك فيما يتعلق بطبيعة العلاقات التي توجد بين الموارد الطبيعية والبيئة وكيفية التعامل معها، وكذلك طبيعة الفهم للعلاقات المشتركة بين الأنواع الحية، وهذه الموارد والبيئات وربما قد كانت لتلك المؤثرات ذات قيمة انتقائية، وذلك عبر الجانب الأعظم من التاريخ التطوري؛ ذلك التاريخ الذي عاش الأسلاف خلاله في مجتمعات صغيرة النطاق والحجم.

إن حُسن التعامل مع الموارد البيئية أمر حاسم في بقاء أي مجتمع، وبدون الآليات الاجتماعية المناسبة للتعامل بشكل متسم بالكفاءة مع هذه الموارد فإنه قد يتم تدميرها بسبب تلك المصالح الشخصية الفردية الجامحة[32][31].

ويتمثل أحد الحلول في مواجهة هذا الأمر في الاستخدام للمقاييس المؤسساتية، والتي تفتقر إليها المجتمعات صغيرة النطاق، أما الحل الآخر، والموجود لدى مثل هذه المجموعات، فيتمثل في الإحيائية[34][33]. وقد أجريت البحوث المؤيدة لهذا الفرض الأخير من جانب باحثين أمثال: دوج ميدين **D. Medin** وأتران، وقد قاما بالفحص لأنماط الاستفادة من الأرض بين جماعتين من أهالي قبائل المايا الأصليين في جواتيمالا وهما: جماعة من الأتزا **Itza** وجماعة من الكيويكتشي **Q'eqchi**[35]، وقد كتب هذان الباحثان

قائلين إن جماعة الأتزا (من المايا)، التي تعيش وفق نظامها البيئي الطبيعي، تتعامل مع الموارد البيئية الموجودة لديها بوصفها كائنات حرة الإرادة، كما أنهم يعتقدون أن هذه الكائنات سوف تنتقم منهم إذا قاموا بالانتهاك أو التعدي على تلك الأشياء المفضلة الخاصة بالروح الكامنة في هذه الكائنات، خلال التعامل مع الطبيعة. أما جماعة الكيويكتشي (من المايا)، فعلى النقيض من ذلك، قد تم ترحيلهم من مكانهم الأصلي فوق قمم الجبال. ووجد أنه بينما كان هؤلاء القوم يتمسكون برؤية إحيائية مماثلة للعالم، فإن معتقداتهم الخاصة بالروح لم تعد متعلقة بالممارسة البيئية الخاصة. وقد اقترح الباحثان السابقان أن هذا الفرق بين هاتين الجماعتين والخاص بمدى تعلق الروح بالبيئة إنما قد نتج عن وجود فروق جوهرية بينهما في أنماط الاستخدام أو الاستفادة من الأرض، حيث وصلت عملية التدمير للأرض أو تخريبها لدى جماعة الكيويكتشي إلى ما يعادل خمس مرات أكثر من جماعة الأتزا. وقد كتب هذان الباحثان يقولان أيضًا إن ظاهرة مماثلة قد لوحظت كذلك لدى قبيلة المنيومايني **Menominee**، وهي قبيلة هندية أمريكية تعيش في أراضي القبائل الأصلية هناك، حيث يعتقد أفراد هذه القبيلةُ أن الروح تظل متعلقة بالبيئة المحلية الخاصة بهم. وتكشف مثل هذه الثقافة، مثلها مثل جماعة "الإتزا" حالة من حالات الاستفادة الدائمة من الغابات، ومن ثم، فإنهم يعتقدون أنه إذا تعامل شخص ما مع البيئة بطريقة تنم على الطمع أو قام بالتبديد لها، فإن الكائنات الروحية الكامنة هناك سوف تلحق الضرر به. وفي كلتا الثقافتين تتم الاستفادة من الموارد الطبيعية من خلال التفاوض مع الأرواح، تلك التي توجد كوكلاء مسئولين عن الخير العام المشترك. وفي حد ذاتها

ينبغي أن تكون عملية اتخاذ القرارات التي يقوم بها الفرد، أيًا كان، متفقة مع الممارسة البيئية الصالحة، وكذلك مع بقاء الجماعة على قيد الحياة.

هكذا تؤثر النزعة الإحيائية على كيفية سلوك الأفـراد إزاء الطبيعـة، وأيضًا على نوعية علاقتهم بها، كما ناقشنا ذلك توًا، وقد تؤثر هذه النزعـة كذلك على الطريقة التي فهمت الأنواع الحية من خلالها كيفية السلوك تجـاه الآخرين وطبيعة علاقتها بهم أيضًا. فقد لاحظ ميدين وأتران أن قبيلتي الأتزا والمينومايني كانت تتوفر لديهم معلومات واسعة حول الطرائق التي تستطيع من خلالها الأنواع الحية، بما فيها النباتات والحيوانات أن تلحق الـضرر أو تؤذي بعضها بعضًا. وقد نظرا إلى هذه المعلومات على أنها شـواهد علـى نوع ما من "التحيز" الذي يكون موجودًا في ذلك الفهم الخاص الذي يتـوفر لدى الأنواع الحية، وفي ضوء علاقاتها التبادلية مع بعضها البعض. وهنـا يظهر تضاد ملحوظ بين ما سبق وبين ما نجده لـدى قبيلتـي الكيويكتـشي واللادينوس **Ladinos** (مجموعة من المهاجرين الذين يتحـدثون الإسـبانية ويعيشون في الأراضي الواطئة أو سهول قبائل المايا)، والذين لا يربطـون بين اعتقادهم في الروح وبين ممارساتهم البيئية، والذين يوجد لـديهم كـذلك نزوع متزايد نحو الفهم الخاص للأنواع الحية، وذلك في ضوء الكيفية التـي يقيمون من خلالها علاقاتهم المشتركة فيما بين بعضهم البعض[36].

فكيف يمكننا إذن أن نفهم الأصل الخاص بمثل ذلك التحيز؟ يمكننا أن نخمن هنا أنه قد حدث نتيجة للنزعة الإحيائية طالما أن الأمر يظـل متعلقًـا بالبيئة المحلية. فالنزعة الإحيائية هي التي تضع الطبيعة داخل إطار اجتماعي معين، وهي التي تدخل إلى الطبيعة أو تـضعها ضـمن ذلـك الافتـراض

الأساسي القائل إن التفاعلات (الاجتماعية) تفاعلات ثنائية الاتجاه. وتتمثل محصلة ذلك كله في ظهور نوع من الحساسية المفترضة، وكذلك وجود نوع من النزوع الطبيعي نحو البحث عن الشواهد المدعمة لهذه العلاقات الثنائية بين الأنواع الحية. وقد يؤدي بنا هذا كله إلى نوع من الفهم شديد الإحكام والدقة للطبيعة، وكذلك، إلى تعزيز عملية البقاء الجماعي على قيد الحياة.

ومع التسليم بهذه النتائج والتأملات، فإنه يفترض أن توظف تلك الحساسية الخاصة بالخلايا المرآوية والمتعلقة بالأشكال غير الإنسانية، سواء منها الحي أو غير الحي، لصالح عملية التكيف عبر الأنواع (على نحو تطوري)، وذلك من أجل تعزيز الاستقرار أو الاتزان البيئي في مواجهة هيمنة المصلحة الشخصية الفردية غير المنضبطة أو الجامحة، وكذلك من أجل تعزيز بقاء الفرد والجماعة على قيد الحياة. ويفترض أيضًا إضافة إلى ذلك أن يعمل ذلك الشكل غير الإنساني، والذي يتم الشعور به كروح، بوصفه ميكانزمًا فطريًا مخففًا أو محررًا[37] على بدء عمل والدخول إلى مجال الأنماط الحركية المتآزرة المرتبطة بالسلوكيات الاجتماعية مثل: الاقتراب والابتعاد والتعاون، والسيطرة والخضوع، والتضحية والسجود أثناء الصلاة الجماعية.

ويفترض أن هذه السلوكيات سلوكيات ليست نوعية أو خاصة بنوع معين في معظم أحوالها، وأنها تمتد فتغطي ذلك المدى الكلي الخاص بالسلوك الاجتماعي. كما يفترض أن تكون السلوكيات الخاصة التي تختارها أي جماعة محصلة للممارسة الثقافية، وكذلك الحاجات البيئية الخاصة بها. ومع

ذلك، فإنه من المفترض أن تشتمل هذه السلوكيات - وعلى الرغم من أنها تفتقر إلى التحديد النوعي الخاص بها - دائمًا على تلك الجوانب المتعلقة بعملية التقمص، والتي تنشأ نتيجة لعمليات التنشيط التي تحدث في الخلايا المرآوية. وقد لاحظ ميدين وأتران[38] وبما يتفق مع هذا التوقع أن الثقافات صغيرة الوزن - ثقافات تتفاعل مع الطبيعة عن طريق تبادلية خاصة غير مباشرة[39]، حيث نساعد، من خلالها، من يساعدنا، وكما يوضح ذلك المثال الخاص بمساعدتنا للأشجار التي تقدم الغذاء للحيوانات التي نقوم نحن بأكلها. وكما يظهر ذلك أيضًا في تلك الإيثارية التبادلية[40]، والتي تقوم خلالها بمساعدة هؤلاء الذين سوف يساعدوننا في المستقبل، وكما يوضح ذلك أيضًا المثال الخاص بأننا نحدد عدد الأسماك التي نأكلها اليوم حتى يظل السمك متاحًا غدًا لنا ولغيرنا.

ومع ذلك فإن، مثل هذه السلوكيات، ومع التسليم بالكلفة العالية الممكنة الخاصة بها سلوكيات، وبالضرورة تكيفية الطابع وبخاصة إذا تفرقت أو تشتت عبر ذلك المدى الواسع الكبير الخاص بالشكل التعبيري الموجود في الطبيعة. وهكذا، وحقيقةً، يبدو أن الجماعات صغيرة النطاق تقوم بتركيز نفقاتها السلوكية أو تكثيفها حول تلك الموارد الطبيعية الأكثر ضرورية للبقاء على قيد الحياة، كالمخزون المتوفر من الطعام مثلاً. وكيف يحدث مثل ذلك التركيز؟ إن هناك مجموعة من الميكانزمات التي قد تتعلق هنا بذلك التفاعل الدينامي بين الاتجاهات الإنسانية، ونظام الخلايا المرآوية، والسلوك. وإنه وكما ذكرنا سابقًا، فإن سنجر وفريث قد أشارا إلى أهمية بعض الاتجاهات العقلية - وعلى نحو خاص - تأثير الانتباه هنا، وسواء أطلقت الخلايا

المرآوية طاقاتها العصبية أم لا خلال الملاحظة للألم[41]. وعلى نحو مماثل، فإنه وبسبب قيام المجتمعات صغيرة النطاق بتوجيه انتباهها الخـــاص نحـــو مواردها الطبيعية خلال بحثها عن هذه الموارد واستغلالها لها، فإن الأكثـــر احتمالاً هنا أن تقوم هذه الموارد بتنشيط النظام الخاص بالخلايا المرآويـــة. ومن المفترض أن يعمل هذا على زيادة الاحتمالية الخاصة بالـــشعور بهـــذه الموارد على أنها ذات روح، وأن يتم الاستجابة لها من خلال التقمص لها أو التوحد معها.

وقد أظهرت بحوث أخرى أن تزايد البراعة الخاصة بمجموعة معينـــة من الحركات التي قام بها أحد الراقصين قد ترتب عليـــه ارتفـــاع عمليـــات التنشيط التي تحدث في مناطق الخلايا المرآوية ما قبل الحركية، وذلك خلال الملاحظة التي قام بها أفراد آخرون لذلك التحسن في أداء ذلك الـــراقص[42]. وهكذا قد يكون الأمر هنا متمثلاً في أن الوظيفة الخاصة بالرقص المحـــاكي للحيوان، والمألوف لدى الثقافات صغيرة النطاق، تتمثل في أنه يعمل علـــى زيادة التنشيط الخاص بالخلايا المرآوية، ومن ثم زيادة احتمال حدوث عملية التقمص، وذلك خلال عملية الملاحظة لهذه الحيوانات. وبالإضافة إلى ذلك، فإن التقمص قد يمكن تغييره أو التعديل فيه من خلال عمليـــات الإثابـــة أو التقديم للمدعمات. وقد كتب "أتران"[43] يقول: إن المجتمعات صغيرة النطاق تستغل أو تستفيد من الاستراتيجية المسماة: شيء مقابل شيء، أو "خذ وهات" وذلك عندما تتفاعل هذه المجتمعات مع الأرواح. وحيـــث يحـــدث الـــسلوك التفاعلي اعتمادًا على هذه العملية التبادلية[44]. وفي حد ذاته، فـــإن الـــسلوك الخاص بالتقمص، والذي هو سلوك تعاوني على نحو نمـــوذجي، عنـــدما لا

يكون سلوكًا تبادليًا - وذلك في ضوء الطريقة التي يمارس من خلالها تأثيره على العنصر الأساسي الخاص بالموارد الطبيعية - فإن المفترض في مثل هذه الحالة أن لا يتم تدعيمه، والعكس بالعكس. وقد يؤدي هذا، افتراضًا إلى تناقص في السلوك التقمصي المتوجه نحو تلك الموارد، والذي هو أمر تكيفي أيضًا، ثم إنه وعندما يتم اعتبار هذه السلوكيات على نحو جمعي، وفيما يتعلق بالموارد الطبيعية كلها والمتاحة بالنسبة لمجتمع ما، فإنه يقال هنا: إن المجتمعات صغيرة النطاق، والتي تعيش في ظل أنظمة بيئية مقاومة للتشتت أو التفرق، قد تميل أكثر إلى المشاركة معًا في عدد أقل من هذه السلوكيات التقمصية مقارنة بتلك المجتمعات التي تعيش في بيئات أكثر تعرضًا للتفرق أو التشتت.

وهكذا، فإن هذه الميكانزمات المتعلقة بالخلايا المرآوية، والتي اقترحنا هنا بوصفها ميكانزمات جوهرية في إحداث ذلك الأثر الإحيائي على السلوك؛ لا يفترض أيضًا أنها المجموعة الوحيدة من الميكانزمات المسئولة عن تلك الطريقة التي ترتبط من خلالها المجتمعات ذات الوزن أو النطاق الصغير ببيئاتها الطبيعية، فالسلوك الإنساني سلوك شديد التعقيد؛ سلوك يتأثر بعدد وافر من العمليات العصبية والمؤثرات البيئية، لقد قلنا ذلك، ومع هذا، فإننا نقول أيضًا: إن الخلايا المرآوية خلايا تقدم نوعًا من التأثير المهم والمتفرد، وذلك فيما يتعلق بالاستثارة للسلوك المدعم للمجتمع والموجه كذلك نحو البيئة الطبيعية، والذي هو أيضًا سلوك تكيفي في المقام الأول.

خاتمة

تضع النظريات المعرفية المهتمة بالدين تلك العمليات التي ترتبط بوحدات معينة في المخ، والتي تستخدم المعتقد والاستدلال الاستنتاجي في صدارة المشهد، ومن بين تلك العمليات ذات الأهمية المركزية، ووفقًا لما يقول به باريث وأتران، تلك العمليات التي تعمل على ظهور النزعة الإحيائية، وهي النزعة التي اعتبراها أمرًا جوهريًا في الدين. وفي الحقيقة، فإنهما لم ينظرا إلى الدين على أنه أمر ينشأ على نحو استثنائي بواسطة هذه العمليات فقط. أما النظرية الإحيائية للتقمص والتي نقدمها هنا، فتتخذ موقفًا مختلفًا، حيث تقترح هذه النظرية أن الإحيائية هي حصيلة التقمص، وأنها تشتمل على المحاكاة والمعرفة وإضافة إلى ذلك فقد تبني هذا الفصل وجهة من النظر أقل قطعية أو تأكيدًا، وذلك فيما يتعلق بالطريقة التي تشترك من خلالها النزعة الإحيائية، وكذلك الميكانزمات العصبية، والتي تمثل الأساس الذي تقوم عليه هذه النزعة، في البيولوجيا الخاصة بالدين. وهناك أيضًا علاقات وثيقة بين النزعة الإحيائية والدين في المجتمعات صغيرة النطاق، بل إنهما ووفقًا لما قاله ميرسيا إلياد: يصعب الفصل بينهما[45]. وبهذه الطريقة أيضًا، فإنه يصعب أن نتخيل ظهور تلك الديانات إلا بواسطة الشكل التعبيري والتنشيط للخلايا المرآوية. ومع ذلك، فإن الدور الخاص بالشكل التعبيري، وكذلك التنشيط للخلايا المرآوية دور أقل وضوحًا، وذلك فيما يتعلق بالديانات

الموحدة. وقد يكون الأمر هو أنه ليست هناك صلة ضـــرورية بـــين تلـــك العمليات وهذه الديانات، لكن ليس من قبيل غير المعقول أيضًا أن نتصور أن التنشيط للخلايا المرآوية بواسطة الأشكال غير الحية أو الجامدة، تنشيط ينتج عنه، إجمالاً، إحساس ضمني أو مضمر بالطاقة، و/ أو كذلك إحساس بتلـــك الحياة المنبعثة من العالم الطبيعي أو التي تفيض منه. ثم إن هـــذه الطاقـــة، بدورها، هي التي تجعل الفكرة العامة أو الكلية المشعور بها حول الله فكـــرة حدسية، تشكل ذلك الجانب الأساسي للدين التوحيدي وتعززه أيضًا، وفي حالة غياب مثل هذه الطاقة، بسبب حالات الفشل التي تلحق بالميكانزمات الخاصة بالتقمص، فلا يتم، هنا، الشعور بوجود الله على نحو مماثل، ومن ثم تكـــون الفكرة العامة الخاصة به غير متفقة مع الحدس أو مضادة له.

من أجل وضع الأسس القوية لمثل هذه النظريات المعرفيـــة، وكـــذلك النظريات الخاصة بالتقمص حول النزعة الإحيائية، فـــإن التأمـــل، وكـــذلك التصديق الإمبريقي اللذين ذكرناهما سابقًا، يُعدان أمران مطلوبـــان. وعنـــد المستوى الأكثر عمومية، تعد البحوث الإمبريقية التي تسعى من أجل معرفة كيف يكتشف المخ عادة الكائنات الحية ويتمثلها أمرًا ملائمًا هنا. وعندما يتم فهم هذه العمليات على نحو أفضل، فمن المحتمل أن يساعدنا ذلك في التأييد أو عدم التأييد لبعض تلك الافتراضات الأساسية الموجودة في كل نظرية من هذه النظريات، ومن خلال هذا، سيـــصبح ممكنـــا أيـــضًا الإثبـــات لهـــذه الافتراضات أو تفنيدها. أما عند المستوى الأكثر نوعية فقـــد يمكـــن أيـــضًا دراسة تلك القدرة الخاصة أو الإمكانية الخاصة بالشكل غير الحـــي، والتـــي تجعله قادرًا على أن ينشط نظام الخلايا المرآوية.

وتتنبأ نظرية التقمص هنا بأن كلا من الفن وكذلك الأشكال التعبيرية الموجودة في الطبيعة مثلاً، يمكنهما أن تنشط البرامج الحركية والانفعالات داخل المخ عن طريق نظام الخلايا المرآوية، وأيضًا، أن هذه الأشكال أيضًا، وعلى نحو مماثل، يمكنها، في ظل بعض الظروف أن تنشط المناطق الخاصة بمعالجة العمليات الاجتماعية في المخ الأيمن، والتي ترتبط بدورها بالتناغم الاجتماعي القائم على أساس التقمص، وكذلك بعمليات الثواب.

ومع ذلك، فإن هذه النظرية لا تتنبأ بأن الأشكال كلها تكون لها قدرة مماثلة على أن تنشط جهاز الخلايا المرآوية، كما أنها لا تتنبأ أيضًا بأن الناس جميعهم، أو الثقافات كلها، لديها قدرة متماثلة على التقمص. فقد تكون هناك عوامل فطرية بيولوجية متضمنة هنا كما قد تكون هناك أيضًا عوامل ثقافية مشتركة في هذه العملية، وهي عوامل تؤثر، كلها، على الإمكانية المتعلقة بأي شكل خاص، أو على القدرة الخاصة بأي فرد بعينه على التنشيط لجهاز الخلايا المرآوية هنا، وفي الإمكان دراسة مثل هذه العوامل.

وبالإضافة إلى ما سبق قد يمكن أيضًا دراسة تلك الفروق الموجودة في نشاط المخ، وذلك فيما يتعلق بتلك الكيفية التي يعالج من خلالها هذا المخ المعلومات الخاصة بالشكل غير الحي، وكما نشاهد في حالة الفن والطبيعة، مثلاً، وذلك في مقابل ما يحدث في حالة معالجة المعلومات الخاصة بالبشر، ومن الممكن أن تساعدنا مثل تلك الفروق في توضيح ذلك الدور الذي تقوم به عملية المحاكاة في كل من النزعة الإحيائية والدين.

إن حصيلة مثل هذه الدراسات المقترحة، والتي لم يتم التنبؤ بالنتائج الإيجابية الخاصة بها من خلال النظريات المعرفية حول الدين، قد تساعدنا

في الإثبات أو النفي لتلك الجوانب الخاصة بتلك النظريات المعرفية، وكذلك النظريات الخاصة بالتقمص والتي اهتمت بالنزعة الإحيائية والدين. ومن الممكن أن يحدث الإثبات لهذه النظريات والتصديق عليها عند المستوى السيكولوجي الاجتماعي/ السلوكي، ومع ذلك، فإنه وحيث إن هذه النظريات ما تزال تطرح أفكارًا خلافية متعلقة ببعض البنيات العصبية الخاصة بأصل الدين أو منشأة، فإن مثل تلك البنيات النوعية لابد وأنها تحتاج لنوع من الإثبات أو التصديق الإمبريقي، وذلك فيما يتعلق بذلك النشاط المفترض الخاص بها، والذي يقال إنه يكون موجودًا خلال الخبرة الدينية. ولسوف تساعدنا نتائج مثل هذه البحوث، وإلى الحد الذي سيكون عنده التصديق الإمبريقي ممكنًا، بدرجة ما، في الوصول إلى نوع من الفهم الأفضل للبيولوجيا الخاصة بالنزعة الإحيائية والدين. كذلك، فإن الدراسات الإضافية والتي ستقوم بمزيد من البحوث حول تلك العلاقة الموجودة بين الإحيائية، والتعامل بنجاح مع الموارد أو حسن إدارتها وعملية البقاء على قيد الحياة، سوف تساعدنا أيضًا على التوضيح لذلك الأساس التطوري المفترض والخاص بتلك الظواهر.

القسم الخامس

تكيفية السلوك الديني

عندما يؤدي السلوك إلى تزايد فرص البقاء على قيد الحياة أو إلى تزايد النجاح الإنجابي، فإنه يقال عنه إنه سلوك تكيفي. وعملية التحديد لما إذا كان سلوك ما سلوكًا يدل على التكيف عملية مستمرة. إنها عملية تبدأ بالافتراضات الفطرية المتعلقة بتحديد الكيفية التي قام سلوك معين من خلالها – أو يقوم من خلالها في الحاضر – بزيادة فرص البقاء على قيد الحياة أو النجاح الإنجابي، ثم يتم بعد ذلك توليد الفروض القابلة للاختبار من أجل تقدير مدى الملاءمة الممكنة للفروض. وتوجه الافتراضات النظرية دورة حياتها الخاصة بها، والتي تبدأ من المقترح الأول، الذي تقدمه، وتستمر عبر عملية الاختيار المناسبة لها. وتشتمل الفصول الأربعة التي يحتوي عليها هذا القسم من هذا الكتاب على أربعة افتراضات نظرية مختلفة تتعلق بكيفية السلوك الديني. وتوجد هذه الافتراضات عند مراحل مختلفة من هذه الدورة. ولا يزال الافتراضان الأولان عند المرحلة المقبولة أو الجديرة بالتصديق نظريًا. أما الافتراض الثالث فيتم اختباره حاليًا من خلال عمليات المحاكاة الحاسوبية. بينما يتم اختبار الرابع من خلال القياس الفعلي للسلوك لدى الأفراد.

الفصل الحادى عشر

التكيفية الخاصة بتغيير أنساق الاعتقادات الدينية

جون. س. برايس

عبر سنوات عديدة، وخلال ممارستي لعملي، كطبيب نفسي، تعاملت مع مرضى قد مروا بتلك الخبرة الخاصة بتغير نسق المعتقدات لديهم. وفي بعض تلك الحالات كان النسق الجديد الذي ظهر لديهم ذا موضوع ديني رئيسي، كأن يعتقد المريض مثلاً أنه "ابن الله" أو المريضة أنها "مريم العذراء". وما كان مؤثرًا على أكثر من غيره هو ذلك الاقتناع المطلق الذي كان يتم التمسك خلاله بمثل تلك الاعتقادات، ولم يكن لأي قدر من الحِجَاجُ التي تناقض هذه الاعتقادات للحجج أن ينجح في التقليل من التمسك بمثل تلك الاعتقادات الجديدة. ولسوء الحظ، فإنه، وبالنسبة للمريض، كان نسق الاعتقاد الجديد متعارضًا ومتنافرًا مع تلك الحياة المتواصلة الخاصة بعالمه – أو عالمها – الاجتماعي السابق، وهنا تكون ضرورة تحويل المريض إلى الخدمة الطبية النفسية. وغالبًا ما كان نسق المعتقدات الجديد مرتبطًا بالآمال الاجتماعية العالية، مثل: جعل الصحراء تزهر وتزدهر"، وكذلك إحساسه بأنه يحمل رسالة فحواها أنه مكلف بأن يقنع الآخرين بالذهاب إلى الأرض الخالية من الشرور".

لقد قامت الشرطة – ذات مرة – بإحضار أحد هؤلاء المرضى إلــيّ، وقد كان يعلن عن نفسه بأنه يجسد "المجيء الثاني(*) للسيد المسيح". وقد قلت للشرطة إنه وعلى نحو واسع، فإن نسبة كبيرة من الجمهــور العــام تتوقــع حدوث هذا المجيء الثاني (أو التجلي الثاني) للمسيح، وقد يكون ذلك مبــررًا لأن يعتقد كثيرون أن أحدهم هو المختار لأن يظهر هذا الأمر من خلاله. وقد رد أفراد الشرطة على ذلك بقولهم: إن ذلك الشخص كان واضــح الجنــون، وذلك لأنه كان – كما قالوا – يعطي نقوده دون مقابل للمارة، بل إنه أيضًا قد أعطاهم بطاقته الائتمانية، ثم إنهم أضافوا كي يثبتوا على جنونــه بــشكل لا لبس فيه أنه قد صاح بصوت مرتفع معلنًا رقم التعريــف الشخــصي **PIN** الخاص بهذه البطاقة أيضًا. ولم يكن هناك ثمة خطأ آخر ولو صُغير بالنسبة لهذا الشاب بمنأى عن إيمانه الراسخ بقدره المقدس. وقد طلب منه أن يمثــل أمام القاضي لمراجعة أمر احتجازه الإجباري. وقد تناقشت معه وطلبت منه أن يخفف من مزاعمه قليلاً. واقترحت عليه أنه إذا استطاع أن يقول للقاضي إنه قد يقضي بعض الوقت في كلية لاهوتية من أجل أن يعد نفــسه لــدوره الجديد، فإنه قد يطلق سراحه، ويذهب بعيدًا عن ذلك القسم الخــاص، وعــن هؤلاء الذين تم احتجازه فيه معهم، وفقًا لقانون الصحة العقلية. لكن شــعوره برسالته كان قويًا جدًا، ولذلك، فإنه قد أخبر القاضي أنه سيستمر في قيامــه بالوعظ والتبشير. وهكذا، أصدر القاضي ودونما أدنــى تــردد باســتمرار حجزه الإجباري.

(*) المجيء الثاني للمسيح: أي العودة المتوقعة للمسيح إلى الأرض كما يؤمن المسيحيون عمومًا بأن هذا الحدث المتوقع موجود في النبوءات المسيحية التوراتية، وأنه سيأتي مرة ثانية "في المجد ليحاسب الأحياء والأموات".

في حوالي ذلك الوقت نفسه، نشر عالم الأنثروبولوجيا في جامعة بوستون تشارلز ليندولم C.Lindholm[1] كتابه: "قوة الحضور" Charisma والذي وصف فيه خبرات مماثلة موجودة لدى نطاق واسع من الأفراد الذين تُطلق عليهم أسماء مثل المنيرون (المعلمون الروحيون)(*) gurus، قادة الأديان، والأنبياء، والملهمون، وذلك داخل الحركات الدينية الجديدة. وعندما تستخدم كلمة ديانة أو عبادة Cult في هذا الفصل، فإنها تستخدم كي تشير إلى مجموعة من الناس الذين يتبعون قائدًا معينًا، ويزعمون وجوده أيديولوجية ثورية خاصة بهم، وعبر الزمن قد تتطور هذه العبادة فتصبح دينًا. عقب ذلك الكتاب ظهر كتاب "قدم من الصلصال" Foot of Clay لمؤلفه الطبيب النفسي الذي يعمل في جامعة أوكسفورد أنطوني ستور A. Storr[2]، والذي قام فيه وعلى نحو ينم عن وضوح الفكر وبعد النظر بالمساواة بين خبرات الإلهام الخاصة لدى فئة الجورو (المعلمون الروحيون) هؤلاء وبين الضلالات أو الهذاءات الخاصة بالمرضى الذهانيين. إن ما يميز "الجورو" عن المريض هو قدرته على أن يقنع الآخرين بمشاركته معتقداته الجديدة. وكما صاغ "ستور" هذا الأمر "يتجنب المعلمون الروحيون أو الجورو إلصاق وصمة الجنون بهم أو احتجازهم في مستشفى للأمراض العقلية عن طريق نجاحهم في الاكتساب لمجموعة من المريدين الذين يتقبلونهم كأنبياء، بدلاً من إدراكهم كمرضى قد وقعوا في براثن الضلالات[3].

(*) الجورو: تعني كلمة "جورو" في اللغة السنكريتية: "المعلم" أو "السيد الحكيم" واسع العلم والمعرفة بالأديان الهندية والحياة، الذي يقوم بنقل حكمة الأجيال إلى الطلاب والمريدين، وحاليًا قد تستخدم الكلمة في الولايات المتحدة للإشارة إلى أن صاحب مذهب أو حركة دينية يكون له أتباع يعلمهم ويؤثر عليهم. (المترجم)

ربما كانت هناك ميزة بيولوجية خاصة بأن يكون المرء معلمًا روحيًا (جورو) وأن يقود مجموعة من الأتباع أو المريدين نحو "الأرض الموعودة". فعندما يكون ناجحًا، قد تكون هذه الميزة كبيرة بدرجة كافية تعادل عندها، وتبرز تلك الحالات الكثيرة التي تنقرض خلالها طائفة أو خلية جديدة لسبب أو لآخر، أو توازي حالات الانتحار الجماعي، أو الممارسة للعزوبة أو الامتناع عن الزواج، أو تعادل أيضًا تلك الحالات الأخرى التي يفشل المعلم الروحي فيها في تجنيد أتباع له، وينتهي به الأمر محتجزًا في مستشفى. وقد يكون ذلك هو ما يفسر استمرارية وجود هذا الاستعداد الوراثي للذهان على الرغم من ذلك الانخفاض في معدل الإنجاب، والمميز على نحو نمطي لهؤلاء المرضى[4]. وقد يكون معينًا لنا في هذا السياق أن نفهم تلك النقائص أو نواحي القصور الاجتماعية الخاصة بهؤلاء المعرضين للمرض في المستقبل. والذين يقصدون مسبقًا أن تكون علاقاتهم مع أتباع لهم فقط، وليس مع زملاء أو رفاق[5]. وأخيرًا، فقد يكون معينًا لنا هنا أيضًا أن نفهم تلك الخصائص السلبية للفصام مثل التبلد الوجداني والانسحاب من المجتمع، بما أن ذلك "الجورو" المحتمل أو المتطلع إلى المستقبل كان قد فشل هنا في كسب تأييد أتباعه لنسق المعتقد الجديد الخاص به، وكان قد فقد أيضًا ذلك "الامتزاج المفعم بالبهجة الغامرة بين القائد والتابع، والذي يبدو أمرًا شديد المركزية في الخبرة الكارزمية"[6]، وأصبح يتلقى فقط استجابات سلبية من هؤلاء الذين حاول أن يقوم بتوصيل رسالته إليهم.

أنساق الاعتقاد (طرائق المتاهة)(*)

توجد لدى البشر مجموعة من المعتقدات حول أنفسهم وحول العالم الذي يعيشون فيه. وعندما نتبع الدليل الذي قدمه لنا عالم الأنثروبولوجيا أنطوني والاس **A.Wallace**، فإننا سنطلق على هذه المجموعة من المعتقدات اسم "طريق المتاهة" **Mazeway**[7]، ويشتمل طريق المتاهة على كل تلك المعتقدات المتعلقة بعلاقات الفرد بجماعته الخاصة وبأسلافه، وآلهته، وهدفه العام في الحياة، ودستوره، أو مجموعة مبادئه الأخلاقية. ويشترك الفرد مع أعضاء جماعته نفسها في الجانب الأعظم من طريق المتاهة هذا، والذي يتم تعلمه خلال مرحلة الطفولة. ويعتمد التعلم للمعتقدات الخاصة على اللغة. ومن ثم، فإن تطور طرق المتاهات لابد وأنه قد بدأ بعد أن قام أسلافنا من البشر بفصل أنفسهم عن سلالة الشمبانزي وبدأوا في تطوير لغتهم الرمزية المنطوقة الخاصة. ثم إن كل جماعة من الجماعات قد استطاعت أن تكتسب مجموعة أو أكثر من الرموز الفريدة المميزة لها في شكل اسم ما خاصًا بها، لغة منفردة، أو لهجة، وأسطورة ما حول أصلها، وربما علمًا أو حتى نشيدًا خاصًا بها.

وهذا التطور الخاص بالرموز الجماعية لابد وأنه قد عزز ذلك التماسك الداخلي الخاص بالجماعات، ولابد من أنه قد شجع أيضًا على تنافسها مع الجماعات الأخرى. وقد يتحقق المزيد من التعزيز لقوة تأثير

(*) تكون المتاهة متشعبة المسارات، يدخلها المرء وقد يعرف أو لا يعرف كيف يخرج منها، كذلك الحياة يدخلها المرء طفلاً، ويعاني بداخلها خلال حياته من صراعات وتحولات ومشاعر وأفكار قد تسلمه إلى الهداية والإيمان والخروج الآمن، أو تؤدي به إلى الضياع أو الجنون. (المترجم)

الجماعة وتضامنها بعد ذلك من خلال تبنيها لمفهوم متفرد خاص بها حول الله، ومن خلال التبني معه أيضًا لأسطورة ما حول أصل العالم، وتقديم توصيف أيضًا لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الأخلاقي. ويتفق معظم الكتاب المهتمين بالكتابة عن الدين، على أن جماعة مثل هذه لابد، وأن تكون لها ميزة مرجحة لها عندما تقوم بالمنافسة مع جماعة أخرى تفتقر لمثل هذه المعتقدات[8].

وقد وجد علماء الأنثروبولوجيا أنه يوجد لدى كل جماعة بشرية أو قبيلة مثل ذلك النسق المشترك مع المعتقدات حول العالم وحول نشأته، وحول علاقة كل فرد منها بأسلافه وآلهته. ويكون معظم طريق المتاهة هذا مشتركًا بين أفراد الجماعة كلهم، ولكنه يختلف عن معظم طرق المتاهة الخاصة بالجماعات الأخرى كلها. ولا تكون العناصر المكونة لطريق المتاهة – أي المعتقدات حول الله، والهدف من الحياة، والدستور الأخلاقي، خاطئة أو صادقة. إنها تكون فقط غير قابلة للتكذيب. وهي تتكون مما أسماه عالم الأنثروبولوجيا الراحل روي رابابورت **R.Rapaport** من جامعة ميتشجان[9]: المعرفة المقدسة، وذلك كي يميز بينها وبين المعرفة العملية العادية (المدنسة). أما عالم البيولوجيا التطورية الراحل ستيفن جي جولد **S. G. J. Gould** من جامعة هارفارد[10] فتحدث عن نوعين م غير متداخلين من الرسائل أو الأوامر خاصين بالخطاب المقدس والمدنس، بينما ميزت كارين أرمسترونج **K. Armstrong**[11]، وهي راهبة تنتمي إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ومؤلفة لكتب عديدة حول الديانات المقارنة، بين الميثوس أو الأسطوري **Mythos** المقدس وبين اللوغوس **Logos** (العقل أو العالم) المدنس.

وقد أصبح ممكنًا، الآن، ونتيجة لوجود مثل هذه المعرفة المقدسة أن يكون لكل جماعة طريق متاهتها المختلف الخاص بها. هكذا يتعلم كل طفل طريق المتاهة الخاص بجماعته / أو جماعتها. وهو الطريق الذي سيبدو بعد ذلك طريقًا واضحًا بذاته أو بديهيًا، وليس للمرء أن يكون له هنا استبصاره الخاص المتعلق بمدى لامعقولية نسق الاعتقاد الخاص به، أو بتلك الجوانب التي قد تتعارض أو تتناقض مع بعض جوانب عملية التفكير المنطقي التي يقوم بها. ويتم النظر إلى الأفراد الذين ينتسبون إلى، أو يؤيدون طرق متاهة مختلفة عن طريق المتاهة الأصلي الخاص بهم على أنهم كفار أو وثنيون. ويوحي هذا الحضور الكلي لطرق المتاهة بأن الجماعات التي افتقرت للقدرة على تطوير طريق متاهة خاص بها عبر ملايين السنين القليلة الماضية، جماعات قد اندثرت أو انقرضت[12].

تغير نسق الاعتقاد بها (إعادة تشكيل طريق المتاهة):

من الأشياء الملحوظة، ربما بشكل يفوق عملية التطوير لأنساق الاعتقاد الفريدة حول المقدس، ما يتعلق بتلك القدرة على تغيير نسق الاعتقاد، وقد لاحظ علماء الأنثروبولوجيا هذا الأمر على نحو متكرر كثيرًا أثناء عمليات التشكيل أو الصياغة للمذاهب والحركات الدينية الجديدة، حيث يتحمل النبي المأمول أو قائد الديانة، ويمر عبر خبرة شديدة أحيانًا ما يصاحبها مرض جسمي واضح، وغالبًا ما تحضر معها هلاوس سمعية. ويتشكل طريق متاهة جديد نتيجة لذلك. أنه وكما لو كانت تحدث عملية هز – أو

"رج" – للعناصر الخاصة بطريق المتاهة القديم في "كاليدوسكوب"(*) **Kaleidoscope**. مما ينتج عنه ظهور نمط جديد مفعم بالمعاني. ويكون هناك نوع ما من الإحساس بوجود رسالة ما، ونوع كذلك من الدفع القهري من أجل المشاركة مع الآخرين في طريق المتاهة الجديد. هذا وينقسم رد الفعل الخاص بهؤلاء الآخرين على نحو حاد إلى هؤلاء الذين يرفضون الأفكار الجديدة التي يعتبرونها هرطقة، وهؤلاء الذين يتقبلونها أو ينظرون إليها على أنها ذات أصل خارق للطبيعة. ويمر أفراد هذه المجموعة الأخيرة بنوع من التحول نحو تلك الأفكار الجديدة للنبي، ومن خلال ما يسمى "إعادة التشكيل الثانوي لطريق المتاهة" (وذلك من أجل التمييز بين هذه العملية وعملية إعادة التشكيل الأولية لطريق المتاهة، والخاصة بالنبي نفسه)، ومن هؤلاء يتشكل الأتباع أو أعضاء العبادة بعد ذلك، وتتشكل كذلك وحدة اجتماعية جديدة وطريق متاهة فريد أيضًا[13].

تغير نسق الاعتقاد (الهذاء الذهاني):

يتعامل المرء، في الطب النفسي، مع مواقف حدثت الأشياء فيها بشكل خاطئ، ومن دون ذلك لن يأتي المرضى أو يتم إحضارهم إلى الأطباء النفسيين. إن رؤية المرء للأشياء، وهي تحدث بشكل خاطئ قد تمكنه من أن يتخيل بصريًا كيف ستكون عليه تلك الأشياء لو أن الأمور قد سارت على نحو صحيح. وهكذا، فإن عملية تغير المعتقدات من الأمور المألوفة في الطب

(*) الكاليدوسكوب أو المشكال: أنبوب صمم كجهاز يعرض العديد من الصور والأشكال والألوان الجميلة. (المترجم)

النفسي. وعندما تكون الأفكار مضادة للحدس، وللحقائق، فإننا نسميها ضلالات، أو هذاءات **delusions**. والهذاء في الطب النفسي هو فكرة زائفة ثابتة لا يشترك الآخرون من أعضاء إحدى الجماعات الاجتماعية مع الفرد فيها. وبالنسبة لهؤلاء الذين ليسوا على ألفة بعملية تكوين الهذاء؛ فإن ذلك الوصف الذي قدمه السير مارتن روث **M. Roth** (الرئيس السابق للكلية الملكية البريطانية للطب النفسي) قد يمنحنا بعضًا من الإحساس الشبيه بذلك الذي يشعر به المريض الفصامي الذي يعاني من الهذاءات أو الضلالات.

"قد يكون المريض قد بدأ يشعر بالفعل بأنه يرى العالم الخارجي على أنه عالم يتجلى له في شكل عناصر من التهديد، والغموض، والخطر، واللايقين، ويكون "الجو الهذائي العام"، في الغالب، مألوفًا في مثل ذلك الاضطراب. وأنه في مثل تلك المرحلة قد تنفجر فكرة هائلة ذات دلالة واسعة المدى فتخرج، غالبا، من داخل سماء صافية في عقل المرضى الفصاميين، وتترك خلفها انطباعًا يتعذر محوه. وتصل هذه الفكرة، وعلى نحو مباشر، ودون أدنى وساطة من أي شيء مناسب أو حدث سابق قابل للفهم. ويغرس مثل هذا "الهذاء الأولي" داخل المريض نوعًا من الإيمان الكلي بأنه هو المسيح الجديد أو أنه يمثل إعادة تجسيد للقديس يوحنا المعمداني أو النبي محمد أو حالة من الهذاء تشير إلى شخصيات مماثلة، ويقل الشعور بالحيرة المشبعة بالخوف، وكذلك التشوش لدى المريض لفترة من الفترات حيث يتم إدراك العالم على أنه كلي متكامل وحقيقي. ويفسر الهذاء كل شيء في هذا العالم. وربما كان هذا العرض هو العرض المميز لأكثر حالات الانهيار وضوحًا عبر تلك الاستمرارية الخاصة بالحياة الذهنية للمريض الفصامي[14].

وقد وصف ميلفن لانسكي M. Lansky[15] عملية إعادة تشكيل الواقع، وكذلك التغير الذي يحدث في البناء التصميمي للعالم، والذي قد يشعر به المريض الفصامي. وقد لاحظ أن الهذاء يضفي إحساسًا بالخصوصية الغريبة على صاحبه. ووفقًا لما قاله عالم الطب النفسي م.جولدورت M.Goldwert من لوس أنجلوس، فإن الأمر قد يصل بالمريض إلى أن يعتبر نفسه عمودًا أو نصبًا تذكاريًا خاصًا قد صدر بإقامته أمرٌ من الله أو أنه المركز المسيحي الذي يتم تنظيم ظواهر العالم كلها حوله[16]. كذلك تجتذب مدينة القدس المرضى الذين يعانون من هذاءات تتعلق بالمسيح[17]. وقد وردت تقارير أيضًا عن أن هذه المدينة قد تُحدث مثل تلك الهذاءات حتى لدى السائحين الذين يبدون في الظاهر أنهم متزنون انفعاليًا[18].

وتتماثل هذه الخبرة إلى حد كبير مع تلك الخبرة الخاصة بإعادة التركيب لطريق المتاهة، والتي وصفها علماء الأنثربولوجيا، وذلك فيما يتعلق بهؤلاء الأنبياء الذين يبدأون الحركات الدينية الجديدة. حيث يتم التمسك بالمعتقدات الجديدة عن اقتناع تام. ولا تكون مثل تلك المعتقدات قابلة للمناقشة أو التعديل. ويقود هذا الأمر في حالة المرضى الذهانيين إلى مشكلات تتعلق بتكيفية التعامل معه بنجاح، وذلك لأن وجهة النظر الخاصة بالعالم تكون مختلفة هنا في حالة المريض مقارنة بطبيعتها لدى الطبيب. أما في حالة النبي، فتكن قوة إيمانه بفكرته جاذبة لأتباعه ومؤيديه إلى التكوين لنوع من العلاقة الكارزمية بينه وبينهم. ويقوم كل فرد هنا، وفي ضوء هذه العلاقة، بعزو نسق المعتقدات الجديد هذا إلى أصل خارق للطبيعة. وتعمل قوة الإيمان الراسخ هذا على جعل هذا النبي وأتباعه غير مقبولين من جانب

جماعة آبائهم، وتكون محصلة ذلك أن يقرر هذا النبي أن يقود أتباعه إلــى تلك: "الأرض الموعودة".

لقد تم تعريف الهذاء على أنه اعتقاد يتعلق بفكــرة ثابتــة لا تــشارك الجماعة الاجتماعية صاحبها فيها[19]. ومما يجعل المرء "مريضًا" هنا، فشله في إقناع الآخرين بصدق اعتقاده. ويتمثل كل ما يفعله النبي في أن يطلب من هؤلاء الذين يحتمل أن يتحولوا عن دينهم الأول – المتحولون احتمــالاً – أن يستبدلوا بنسق اعتقادي اعتباطي، موجود لديهم، نسقًا آخر. وقد لاحظ "بيجلو" **Bigelow** أن: "كل جماعة من الجماعات تطلب شيئًا حميمًا، شــيئًا يكــون متفردًا بالنسبة إليها، شيئًا من الممكن أن يتماسك أفرادها حوله ويترابطــون. وتحقق المعتقدات اللاعقلانية مثل هذا الفرض بــشكل يفــوق مــا تحققــه المعتقدات العقلانية، فهي ليست أيسر فقط في إنتاجها، بل أيضًا يكون احتمال أن يتم الخلط بينها وبين المعتقدات الخاصة بالعدو، احتمالاً أقــل[20]. وهــذه الطبيعة الاعتباطية لنسق الاعتقاد الجديد، وكما هو شأن الأشكال والألــوان الاعتباطية – أو التحكمية – لأحد الأعلام، هي ما تجعل هذا النسق صـــالحًا تمامًا لأن يكون معلمًا مميزًا للجماعة الداخلية".

وجهات نظر خاصة بالأنثروبولوجيا:

لقد كتب العديد من علماء الأنثروبولوجيا تقاريرهم الخاصة حول تلك الحركات الدينية الجديدة الموجودة في أماكن كثيرة حول العالم[21]، وقد أكدوا أن هذه العبادات أو الديانات جميعها قد بدأت على شكل خبرة إلهامية مر بها فرد واحد. ووفقًا لما ذكره هـــ.ب.م مورفي **H.B.M.Murphy**، فإن الأمــر

الجدير بالذكر أن العديد من الحركات المتعلقة بالمسيحية اليهودية، سواء في أفريقيا أو على شاطئ المحيط الهادي، يحسن تفسيرها على أنها نوع من الامتداد الثقافي للهذاءات الفردية، وأنها تظهر أيضًا في تلك المواقع الدينية التي تؤكد على التبادل الانفعالي أو اللاعقلاني للمعتقدات بين الأعضاء[22]. وعلى عكس ما قد يتم توقعه، تنشأ أنساق المعتقدات الجديدة نتيجة الإجماع المترتب على المناقشة الجماعية، بل تنشأ أولاً لدى فرد واحد، ومن خلال ما سمي بـ"إعادة التشكيل لطريق المتاهة الأولى".

وقد قال رولاند ليتلوود **R. Littlewood**[23]، أستاذ الأنثروبولوجيا والطبيب النفسي في جامعة لندن، إن الهذاءات الفردية قد تتحول إلى ثقافة عامة مشتركة من خلال التلاعب بالمكونات الرمزية التي تم قبولها من قبل. وفي دراسته حول الكاريزما أو قوة الحضور أشار عالم الاجتماع الراحل بريان ويلسون **B. Wilson** من جامعة أوكسفورد إلى أنه: "إذا قام رجل عار بالجري عبر الطرقات معلنًا أنه هو وحده من يستطيع أن ينقذ الآخرين من كارثة أو قدر مشئوم يوشك على الحدوث، وإذا استطاع أن يكسب مجموعة من الأتباع، فإنه سيكون، حينئذ، قائدًا كارزميًا، وتولد علاقة اجتماعية جديدة هنا؛ أما إذا فشل في أن يكسب أتباعًا له، فإنه سيكون، وببساطة، مجنونًا"[24]. وقد خلص عالم الأنثروبولوجيا الثقافية الراحل فيليتاس جودمان **F. D. Goodman** وأتباعه في جامعة دينسون **Denison** إلى أنه: "يحدث في المجتمعات البدائية، وعلى نحو متكرر أن يتم تشكيل الدستور الأخلاقي الخاص بها، أو جوهر هذا الدستور، عن طريق شخص واحد، وعبر ذلك المسار الخاص بالإلهام القائم على أساس الهلاوس، وتكون مثل تلك الخبرة

النبوئية عرضةً لأن تطلق حركات موجهة دينيًا، وذلك لأن مصدر الإلهـــام يكون هنا قابلاً لأن ينظر إليه على أنه يتعلق بكيان ما خارق للطبيعة"[25].

وقد لاحظت دراسات كثيرة أجريت على العبادات والحركات الإحيائية المجددة أن قادة هذه العبارات والحركات يكونون عرضة لكل من الهـــلاوس السمعية وكذلك للتغيرات المفاجئة في المعتقدات. وقد حاججنا أنا وعالم الطب النفسي ذو التوجه المتأثر بأفكار يونج، أنطوني ستيفنز **A. Stevens** فقلنا: إن تلك المعالم المختلفة التي تشاهد في حالات الذهان هي نفـــسها تمامًـــا تلـــك الخصائص التي تكون مطلوبة من أجل إحداث عملية قلب أو عكس للمعتقد، والتي تشاهد خلال عملية التشكيل لدين جديد[26]. وقد قمنا، كذلك، بالإشارة، على نحو خاص، إلى ذلك الميل إلى تكوين أنساق اعتقاد شديدة الإحكام تكون متعارضة أو غريبة بالنسبة لسائر المعتقدات التي يتبناها معظم الناس، ويـــتم التمسك بها، بهذه الأنساق من خلال الإيمان المطلق أيضًا، وأن مثـــل هـــذا المعتقد شديد الرسوخ هو ما يضفي صفة الكارزمية على النبي، ويخلع صفة العناد التام أو اللاقابلية للترويض على المريض الذهاني.

الاختيار بين النبوءة والجنون:

ما الذي يحسم ما إذا كان شخص ما سيكون نبيًا أم ذهانيًا؟ في بعـــض الحالات يكون نسق الاعتقاد الجديد شديد الغرابة أو لا يتسم بالجاذبية تمامًـــا بالنسبة لهؤلاء الذين قد يصبحون، احتمالاً، من أتباعه ومع ذلك، فقد أشـــار معلقون هنا إلى أن أنساق الاعتقاد شديدة الغرابة قد اجتذبت أتباعًا لها أيضًا.

وقد عبر الدوس هكسلي(*) عن هذا الأمر حين قال: "لم تكن هناك عقيدة غير مألوفة أبدًا، ولم يكن هناك سلوك غريب الأطوار أو حتى شائن عنيف، بل مجموعة من الناس الذين وجدوا أنفسهم يعتقون أنهم ملهمون من السماء"[27]. ومع ذلك، فقد تكون القضية هنا متمثلة في أن ذلك الجمع المشترك الخاص بمجموعة الأتباع المحبذين لعقيدة معينة؛ قد يكونوا قانعين تمامًا بعقيدتهم بحيث إنهم يبتعدون تمامًا عن محاولة القيام بأي تغيير فيها، أو أنهم قد يدخلون في منافسة مع جماعة أخرى، ويصبحون هكذا مشغولين تمامًا بعملية جماعية رئيسية أخرى. وعندما يتم الاكتساب للاتباع، يصبح النبي قائدًا لعبادة (ديانة) معينة، أما إذا لم يكتسب هذا النبي - أو هذه النبية - أتباعًا، فإنه سيطلق عليه اللقب الخاص بالمريض الفصامي، ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ وجود دور مماثل بين أتباع الديانات والممرضات في مجال الطب النفسي، فبينما يكون النبي، أو المريض، مشغولين بالأمور الخارقة للطبيعة، فإنه يكون على الأتباع أو الممرضات أن يقوموا بمطاردته (تذكيره وإرهاقه أو مضايقته باستمرار) فيما يخص أمور الحياة اليومية كالاغتسال وتناول الطعام، ويتمثل الفرق هنا في أن هؤلاء الأتباع إنما يعملون داخل النسق الهذائي الخاص بالنبي، بينما تعمل الممرضات خارج هذا النسق.

لقد قام "مركز بحوث الخبرة الدينية" **The Religious Experience Research Centre** (بجامعة لامبرت في ويلز، المملكة المتحدة) بتوثيق العديد من الأمثلة الخاصة بالأفراد الذين كانت لديهم خبرات خارقة للطبيعة

(*) كاتب بريطاني اشتهر بكتابة الروايات والقصص القصيرة وسيناريوهات الأفلام وأشهر أعماله: عالم جديد شجاع وأبواب الأوراك والجزيرة والكروم الأصفر. (المترجم)

ولم يكونوا لا قادة لعبادات، ولا مرضى نفسيين[28]. لقد كان يمكنهم الـذهاب نحو أي من الاتجاهين – قيادة ديانة ما، أو الإصابة بالمرض النفسي – وفقًا لنوع الاستقبال الاجتماعي لهم[29]. لقد كانوا موجودين عند نقطة ما من نقاط الاختيار، نقطة قد تؤدي إلى السلوك الديني أو السلوك الـذهاني. لقـد تـم تعريف السلوك الديني على أنه: "القبول الذي يتم التواصل حوله لدعوى أو زعم خارق للطبيعة. فلو قال الشخص (أ) مثلاً: "أنا المسيح"، فـإن سـلوكه الذي يظهره هنا يكون سلوكًا ذهانيًا، لكن إذا قال له الشخص (ب): "نعم، أنت المسيح" فلن تكون هذه العبارة الثانية مندرجة فقط ضمن السلوك الديني، بل إنها أيضًا تحول عبارة الشخص (أ) من السلوك الذهاني إلى السلوك الديني.

المنافسة الجمعية والانتخاب الجمعي:

لقد أشرت من قبل إلى أن كفاءة الجماعة وتضامنها الجمعي أمران يتم تعزيزهما من خلال التبني معًا لفكرة وجود إله متفرد، وكـذلك لأسـطورة تتعلق بأصل الكون، وصفة كذلك خاصة بالسلوك الأخلاقـي. كمـا ينبغـي لجماعة كهذه أن تتنافس خارجيًا مع أي جماعة تفتقر إلى وجود مثـل هـذه المعتقدات لديها. وتعزز أشكال التكيف الأخرى عمليات التماسك الاجتماعي، فعلى سبيل المثال، اقترحنا نحن أن الاضطرابات الوجدانية تمثل جانبًا مـن جوانب نسق ملطف يعمل على خفض الصراع داخل الجماعة كما أنه يتـيح الفرصة لحدوث توزيع متناغم للأدوار بين القائد والأتباع داخل الجماعة[30]. إن التعاون داخل الجماعات، وكذلك العدوان فيما بينها يبدو أنه هو القاعـدة التي حكمت عملية التطور البشري[31].

وتحتاج الجماعة، مثل الأميبة، أن تنقسم من أجل أن تنجح في ظل الظروف التطورية، ولذلك، فإنه بالإضافة إلى قدرة الجماعات البشرية على تطوير أنساق معتقداتها، فإنه ينبغي عليها أيضًا أن تطور قدرتها الخاصة لاستيعاب حدوث تغير ما هذه الأنساق، كما يتم التعبير عنه لدى نسبة صغيرة من الأفراد. كما ينبغي أن تكون لدى هذه الجماعات القدرة على أن تتحول نحو نسق معتقدات جديد خاص بشخص آخر ما، كما يتم التعبير عنه لدى نسبة كبيرة من الأفراد.

بالطبع، فإن أى جماعة اجتماعية محلية يمكنها أن تنقسم دون أن تمر من خلال طريق متاهة جديدة، كما يحدث عندما تقع تحت وطأة الاحتلال مثلاً. وقد أطلقنا على مثل ذلك النوع من الانقسام اسم الانقسام الخاص المتماثل **homopistic**. ووفقًا للكلمتين اليونانيتين اللتين تشيران إلى: "المعتقد" و"نفسه" **"belief" "Same"**. لكن الانقسام الخاص بالاعتقاد المتغاير **Heteropistic** والذي يرتبط بإعادة تشكيل طريق المتاهة انقسام ينبغي أن يعزز بدرجة كبيرة المعدل الخاص الذي يتم من خلاله هذا الانقسام. ويدعم انقسام الجماعة السريع حدوث عمليات الانتقاء بين الجماعات في مواجهة عمليات الانتقاء داخل الجماعات، ويعد هذا أمرًا مهمًا بالنسبة لتطور العمليات الخاصة بالجماعات، وأيضًا بالنسبة للتطور المشترك للجينات والثقافة[32]. والأكثر أهمية من ذلك كله، أن ذلك يترك الخيار أمام تلك القدرة العامة الخاصة بجماعة ما أن تقرر مَنْ مِنْ بين أعضائها هو الأصلح في ضوء عمليات التناسل، وفي ضوء ذلك تختار أيضًا هؤلاء الذين سيعملون لصالح الجماعة (أي الصالح العام) قبل أن يعملوا لصالح أنفسهم: ولا يمكن

لمثل تلك القدرة أن تتطور من خلال الوسائل الخاصة بالاختيار داخل الجماعة فقط. وهكذا، فإننا قد رأينا داخل عملية تكوين الهذاءات الخاصة بالمرضى الفصاميين ذلك القصور الوظيفي الواضح في تلك القدرة التي ربما كانت قد لعبت، على نحو أكثر احتمالاً، دورًا مهمًا في أن يصل النوع البشري إلى ما وصل إليه الآن.

القابلية للتحول إلى نسق اعتقادي جديد:

خلال عملية التكوين لعبادة ما، ينبغي أن يوجد، ليس فقط القائد الذي ينشئ نسقًا اعتقاديًا جديدًا، بل أيضًا مجموعة من الأتباع الممكنين الذين تكون لديهم القدرة أو القابلية على التحول نحو هذا النسق الجديد.

يكبر معظم البشر أو ينمون حاملين معهم نسق معتقدات قام الوالدان والمعلمون بغرسه بداخلهم ويظهر الطفل البشري - أو يبدو - كما لو كان معدًا سلفًا لأن يتقبل ما يقدم إليه على أنه أمر بديهي مفروغ منه. إن لدينا قدرة فطرية أو قابلية للتلقن أو التشرب بالمبادئ. والأمر المثير للدهشة هنا أن أنساق الاعتقاد الخاصة بنا، والتي تشربنا بها على نحو راسخ يمكنها أن تتغير على نحو جذري من خلال ما يسمى بالتحول الديني.

وقد سمي تحول الأتباع في اتجاه طريق المتاهة الخاص بنبي إحدى العبادات باسم "إعادة تشكيل طريق المتاهة الثانوي"، وذلك من أجل تمييزه من عملية إعادة التشكيل الأولية لطريق المتاهة، والتي مر بها ذلك النبي نفسه. ولسبب ما يكون هذا الأمر قابلاً أن ينقلب أيضًا، أو يتحول، فهؤلاء الذين كانوا قد تحولوا من قبل غالبًا ما ينكصون على أعقابهم عائدين إلى

معتقداتهم الأصلية بينما تكون المعتقدات الجديدة للنبي والمجنون دائمة نسبيًا. ويعني هذا أنه يحدث أن يتم الاحتفاظ معًا بنسق المعتقدات الجديد، وكذلك بنسق المعتقدات القديم، وهو النسق – أي القديم – الذي ينقسم أو ينحل داخل الوعي اليقظ للمتحول. هنا، يكون النسق الجديد من المعتقدات مستوعبًا ككل أيضًا، وليس نسقًا متغيرًا متحولاً أو مضافًا إلى نسق غيره أو سابقًا عليه. ونتيجة لذلك، يشترك أعضاء العبادة كلهم في نسق المعتقدات الذي أنشأه ذلك النبي. وتكون لدى المتحولين أو الأتباع القدرة على القيام بسلوكيات عديدة دالة على تفكك الوعي مثل الحديث بألسنة متعددة، والنوبات الجسمية التشنجية، وتلبس الأرواح لهم أيضًا. وتماثل هذه الخصائص المميزة مع حالة تفكك الوعي التي تشاهد إكلينيكيًا في الاضطرابات الهستيرية ومنها، مثلاً، حالات الشرود والشلل والاضطرابات الحسية.

ولقد قدم فيليتاس جودمان **F. Goodman** وزملاؤه[34] توصيفات جيدة للمعلومات التي ينتجها أو يعيدها مرشدو الأرواح في العبادات الموجودة في ترينيداد[*] **Trinidad**، وحيث يكون هؤلاء المرشدون من الأتباع أكثر من كونهم من الأنبياء. ومع ذلك، فإنهم تكون لهم منزلة مرتفعة داخل جماعتهم الاجتماعية. إنهم الذين يتم البحث عنهم دائمًا كي يجيبوا عن الأسئلة التي لا تتوفر إجابات شافية عنها لدى الجماعة. وهم يقدمون الإجابات التي يحصلون عليها من أرواح مختلفة. وتكون الإجابات التي يقدمونها مختلفة تمامًا عن تلك التي تأتي نتيجة الخبرة الإلهامية للنبي فهي تميل إلى أن تكون إجابات

(*) جمهورية ترينيداد وتوباجو: دولة تقع في جنوب البحر الكاريبي على بعد ١١ كليو مترًا من فنزويلا، وهي مكونة من جزيرتين كبيرتين هما ترينداد وتوباجو بالإضافة إلى ٢١ جزيرة صغيرة عدد سكانها حوالي مليون ونصف مليون نسمة.

شخصية، ومفتقرة على نحو ما للخيال، كما أنها لا تكون انفعالية ولا مصحوبة بإحساس ما بوجود رسالة يتم إبلاغها، إنها تكون مستنبطة مستدل عليها، بينما تكون هذاءات النبي في تلك العبادات وهلاوسه ذات طابع تلقائي. إنها تكون مماثلة لتلك الأشياء التي تصدر عن الوسطاء الغربيين في جلسات تحضير الأرواح. وربما كان الشامانيون أو الممارسون الدينيون السحرة الذين ظهروا داخل معظم الجماعات البشرية البدائية أقرب الفئات المماثلة لهذه الفئة التي نتحدث عنها، إنهم يميلون بطبيعتهم نحو زيادة تماسك الجماعة أكثر من ميلهم نحو إحداث صدع فيها. وقد أشار الطبيبان النفسيان الكنديان جوزيف بوليميني **J.Polimeni** وجيفري رايس **J.Reiss** إلى أنه قد تكون هناك قرابة وراثية بين الشامانية والفصام[35]. حيث يبدو أن من المحتمل أن يكون هناك ميل ما لدى المعالجين السحرة (الشامان) والأنبياء وأتباع العبادات، جميعهم نحو تلك الخبرات السحرية الصوفية، الروحية الخارقة للطبيعة، وهو أمر أطلق عليه عالم النفس الإنجليزي مايكل جاكسون **M. Jackson** مصطلح: النمط شبه الفصامي الحميد[36] **benign schizotypy**.

وكما هو واضح هنا، فإن تلك القدرات الخاصة بإعادة التشكيل الأولية والثانوية لطريق المتاهة إنما هي قدرات مكملة، حيث يتطلب هذان النوعان من عمليات إعادة التشكيل، عملية تكوين لأنساق اعتقاد جديدة لدى هذه الجماعات فنحن نحتاج لكل من النبي كي ينشئ العقيدة الجديدة، وكذلك نحتاج المتحول أو المهتدي من أجل تحويل النبي، والمجنون المحتمل إلى قائد أو زعيم لعبادة معينة. إن الانقسام الذي يحدث في الجماعة البشرية انقسام أكثر تعقيدًا من ذلك الانقسام الذي يحدث في الخلية في حالة الأميبا. ومع ذلك، فإن

هذين النوعين من الانقسامات، كلاهما مطلوب من أجل إحداث حالة الانتشار السريع للنوع عبر كل ذلك الموطن – أو مكان الإقامة – المتاح له.

الهروب من الملل:

لقد ذكرت مجموعتان من الأفراد أنهم يهربون على نحو خاص من الملل، ويرى أفراد هاتين المجموعتين أن معظم البشر الآخرين، بل وهم أنفسهم أيضًا في حياتهم السابقة، كانوا مجرد أفراد يعيشون فقط نصف أحياء أو نصف نائمين، وأنهم لم يكونوا أبدًا مفعمين بالنشاط والكفاءة على نحو كامل مثل هذه، وقد تكونت واحدة من هذه الجماعات من مجموعة من بعض المصارعين والملاكمين (أو المحاربين) الذين يتنافسون على نحو فعال مع جماعة أخرى. وقد وصف أنطوني ستيفنس[37] الخبرة الخاصة بمثل هؤلاء الرجال الذين يشعرون بأنهم يعيشون فعلاً للمرة الأولى في حياتهم. وكتب صمويل بتلر ييتس **S. B. Yeats** قصيدة حول خبرة مماثلة مر بها ربان سفينة حربية[38].

أما المجموعة الأخرى من الهاربين من الملل فهي المجموعة الخاصة بأعضاء إحدى العبادات سواء منهم القادة أو الأتباع. إنهم يشعرون بأنهم منغمسون تمامًا في مهمة مقدسة. وتصف العضوات الإناث منهن حدوث خبرة (متعالية سامية) لديهن، وذلك عندما يمارسن الجنس مع قائد تلك العبادة، خبرة تشبه التزاوج مع روح مقدس، ويعتبر أتباع الديانة السرية للروسي جورج ايفانوفيتش جورديجيف **G.I.Gurdjieff** مثالاً على ذلك القسم الأكبر من البشر الذين يشعرون بأنهم يشبهون الآلات، أو أنهم نصف، أو شبه أيقاظ، ولكنهم يمكنهم أن يصبحوا مستيقظين من خلال قيامهم "بالعمل"[39].

وقد يختلف هذا الإحساس باليقظة التامة والرسالة التي يحملونها لـدى هاتين المجموعتين (من المصارعين أو الملاكمين وأعضاء العبادة) على نحو كبير وفقًا لعملية التحريك أو التعبئة التي تحـدث لواحـدة مـن العمليتـين الكبيرتين المتعلقتين بالأنماط الأولية(*)، والمتعلقتـين باتـساع الجماعـة أو امتدادها، وكذلك انقسامها. فعبر بضعة ملايين السنين الماضية، تم اختيارنـا نحن، كأفراد، كي نكرس معظم طاقتنا الفردية من أجل القيام بالأنـشطة أو الوظائف الخاصة بالجماعة، ولو لم نشترك في مثل هذه الأنشطة، فإننا نشعر بالفراغ، والملل، وعدم الإنجاز.

(*) الأنماط الأولية: الفكرة الأساسية لدى المحلل النفسي الشهير كارل جوستاف يونج، والأنماط الأولية هي المكونات الأساسية للاشعور الجمعي، وتشتمل على أنماط متضادة مثل: الله والشيطان، النور والظلام، الليل والنهار، الخير والشر...إلخ. ولقد تزايد الاعتراف لدى علماء النفس المعاصرين بأن صورًا وأفكارًا معينة كانت لها أهمية ثورية عميقة بالنسبة لنا، بحيث كان علينا أن نخزنها كنماذج أصلية **Prototypes** في أمخاخنا، وبحيث أصبحنا مهيئين لأن نستجيب لكل ما يتعلق بها بشكل فطري. كذلك يوصل مفهوم يونج الخاص عن النماذج الأولية **Archetypes** الذي يشير إلى الذكريات الموروثة ذات الدلالة الإنسانية العميقة والشاملة وينقل فكرة مماثلة. والمثال الموضح على نحو جيد لفكرة النموذج الأصلي أو البدائي هو فكرة التنين التي تظهر في الأساطير وحكايات الجان الخاصة بكل الثقافات الإنسانية تقريبًا، وهي فكرة تسبق اكتشاف أحافير الديناصور (أو بقاياه القديمة). وقد جادل ساجان بشكل مقنع قائلاً: "إن أسطورة التنين تمثل خوفا متبقيًا من الزواحف، يرجع – زمنيًا – إلى ذلك التاريخ الذي كانت فيه الثدييات قبل الإنسانية تصارع زواحف عملاقة من أجل السيطرة على الأرض. وعلى رغم أن الثدييات قد كسبت الصراع وأن الديناصورات قد انقرضت الآن وبادت، فإننا قد احتفظنا بنفور غريزي من الزواحف يتجاوز بدرجة كبيرة اتجاهنا الخاص نحو النمور والذئاب، وهي الحيوانات التي كانت دائمًا أكثر إهلاكًا لنا في تاريخنا الحديث. (المترجم)

التشتت أو الانتشار:

يعتبر التشتت - أو الانتشار - عاملاً مهمًا في علم البيولوجيا، ولقد تطورت أدوات بيولوجية مدهشة عديدة لضمان حدوث هذا الأمر، ومن ذلك مثلاً إنتاج النباتات للفاكهة والرحيق، وكذلك وجود نتوءات - أو حدبات - حلوة المذاق تسمى elaiosomes في البذور كي تجتذب الحشرات. وفي أغلب الأحوال سيقوم النوع الحي بالإنتاج لشكلين هما:

١- النمط الظاهر الخاص بالمحافظة على أو الإبقاء: maintenance phenotype (وهو حصيلة الجينات والبنيات التي تنتج عن هذه الجينات والتي تتفاعل مع بيئة خاصة)، وهو النمط الذي يتكيف مع البيئة التي ولد فيها هذا النوع.

٢- نمط ظاهر خاص بالانتشار Dispersal Phenotype، وهو النمط الذي يكون مبرمجًا من أجل الحركة في اتجاه منطقة جديدة، والذي يتضمن أيضًا وجود قدرة أو قابلية ما للتكيف مع هذه البيئة الجديدة[40].

ووفقًا لما تقوله النظرية الحالية فقد طور البشر نمطين ظاهرين خاصين بالانتشار تمثلا في تلكما الشكلين الخاصين بالنبي والأتباع، ولسوف يفيد الفعل الذي يشتمل على حدوث تآزر بين هذين الشكلين على القيام بتوزيعنا أو نشرنا عبر ذلك الموطن المتاح كله.

ومما لاشك فيه أن التغيرات المناخية الكبرى، وعبر بضعة ملايين من السنين الماضية قد ساعدت على حدوث هذا الانتشار، وذلك لأنه وعبر تلك السنين ترتب على تلك التغيرات أن أصبحت مناطق شاسعة من العالم وعلى نحو متكرر، مناطق متاحة بسبب الذوبان الذي حدث في تلك المساحات الواسعة من الجليد.

وقد تكون أنماط الانتشار الظاهرية قد تطورت من خلال الانتقاء عند المستوى الفردي، وذلك لأن الأفضلية الإنجابية الخاصة بالاستعمار لموطن جديد قد تكون أفضلية، أو ميزة هائلة. وقد تقوم أشكال الانتشار الظاهرية هذه أيضًا بتعزيز الحدوث لعملية الانتقاء بين الجماعات. ويعد هذا أمرًا مهمًا، وذلك لأن عملية الانتقاء التي تتم عند المستوى الخاص بالجماعة؛ عملية يمكنها أن تحقق نتائج لا يكون تحقيقها ممكنًا عند المستوى الخاص بالانتقاء أو الاختيار ما بين الأفراد. وتشتمل إحدى النتائج المترتبة على وجود النمط الظاهر من الانتشار على ما يسمى بالتمركز حول العرق أو السلالة **ethnocentrism** (والتي تتمثل في الميل إلى التفضيل للجماعة العرقية التي ينتمي إليها الفرد على ما عداها من جماعات، وكذلك الميل أو النزوع نحو الاستخدام للتطهير العرقي). وهناك أيضًا تلك النتيجة الأخرى، وكما ذكرنا ذلك سابقًا، والخاصة بالاختيار من أجل التعاون والتضحية بالنفس، والإخلاص للجماعة بدلاً من سعي الفرد وراء أهدافه الخاصة. ومن بين العوامل التي تعزز حدوث عملية الاختيار هذه عند المستوى الخاص بالجماعة نجد ذلك الانقسام السريع للجماعات، وكذلك الحجم الصغير للجماعات الوليدة، وظهور التغاير أو اختلاف الأصل الثقافي (الفروق) بين الجماعات، وأيضًا ذلك الانخفاض في معدل التدفق الجيني(*) **geneflow** بين الجماعات. ويتم تعزيز هذه العوامل كلها من خلال ذلك الانفصال الذي يحدث في تلك الجماعات التي يقودها نبي داخل أنساق الاعتقاد الجديدة.

(*) انتقال الجينات أو مجموعة سكانية أو خارجها قد يكون مسئولا عن حدوث تغير ملحوظ في تكرارات بدائل **alliles** المورثات (أعضاء السكان الحاملون لتنويعة معينة من الجين)، وقد ينتج عن هجرة الجينات الإضافة لمجموعة جديدة من الجينات المتغيرة إلى وعاء أو حوض قائم فعلا من الجينات الخاصة بجمهور (من نوع خاص).

من بين المشكلات المترتبة على حدوث الاختيار عند المستوى الخاص بالجماعة تلك المشكلة الخاصة بالركاب مجانًا (أو الــراكبين مجانًــا) free-riders أنهم هؤلاء الأفراد الذين يأخذون أكثر مما يعطون، ويــسهمون فــي الصالح العام للجماعة بشكل أقل مما ينبغي أن تكون عليه مشاركتهم فيه[41]. هكذا يمنح الاختيار الذي يتم عند مستوى الجماعة لفئة الركاب مجانًا ميــزة الركوب أو القيام برحلة مجانًا، ومن الممكن، احتمالاً، أن يزداد عدد مثل هذا النوع من الركاب حتى يقوموا بالتدمير للنسيج التعاوني للجماعة.

على كل حال، فإن ســيكولوجية "الراكــب المجــاني"، والتــي هــي سيكولوجية معبرة عن نوع من التعظيم من شأن الذات، والتجاهــل أيــضًا لأهداف الجماعة، ليس من المحتمل أن تكون من الأمور التي يتم تلقين الفرد إياها أو جعله يتشرب بها أثناء الغرس بداخله لمكونــات طريــق المتاهــة الخاص بالجماعة. وليس من المحتمل أيضًا أن يتحول هذا الراكب مجانًا، أو يهتدي، إلى نسق المعتقد الجديد الخاص بالنبي. ولذلك، فإن المرء يمكنه هنا أن يتنبأ نظريًا، بأن العبادات والحركات الدينية الجديدة لابد وأن تكون خالية من هؤلاء الراكبين مجانًا. وقد يعزز مثل هذا الغياب للراكبين مجانًا، علــى نحو إضافي، عملية الانتقاء عند المستوى الخاص بالجماعة. وإضافة إلى ما سبق فإن هذا الأمر يمثل افتراضًا نظريًا قابلاً للاختبار.

لقد تمت دراسة أتباع تلك العبادات، ووجد أنهم مرتفعون في امتلاكهم للسمات الخاصة بالنمط شبه الفصامي، ومنها السمات المتعلقــة بــالخبرات والمعتقدات غير العادية أو المرضية[42]. لكنهم لم يتم اختبارهم بعــد فيمــا يتعلق بنوع الاتجاهات والسلوك الأناني المميز للراكبين مجانًا. وأنه إذا ما تم

اختبار مجموعة كبيرة من الناس من أجل قياس الأنانية لديهم، فإننا نتنبأ بأن هؤلاء الذين يلتحقون بالعبادات فيما بعد أو لاحقًا، وقد يكونون أقل امتلاكًا لسمة الأنانية هذه. وقد تطرح تنبؤات متعلقة أيضًا حول مستقبل قادة العبادات. فهؤلاء القادة يميلون غالبًا لأن يكونوا من الذكور ذوي الطموح المرتفع، والذين لم يكونوا موجودين في البداية في منزلة مرتفعة أو عند القمة الخاصة بجماعتهم الأصلية. وإذا كان هناك جانب من تلك الأسباب التي تجعل الجماعات البشرية تنقسم عمومًا يتعلق بأن ذلك الانقسام هو الذي يتيح فرصًا إنجابية أكثر للذكور في الجماعة الجديدة، إذا كان ذلك صحيحًا، فإنه يمكننا أن نتنبأ أن قادة أو زعماء الحركات الدينية الجديدة سوف يكونون من الذكور الذين لا يزالون موجودين في الفترة العمرية الإنجابية الخاصة بهم. ولا يحتمل أن تكون زعيمات مثل تلك العبادات من الإناث أكثر خصوبة، نتيجة لتعدد شركائهن الجنسيين، لكن أبنائهن هم الذين قد يكونوا في موضع متميز، وذلك من حيث زيادة فرص الإنجاب أو التكاثر بالنسبة لهؤلاء الأبناء.

خاتمة

يهتم علم الإيثولوجيا الخاص بالبيولوجيا السلوكية بحركة الأفراد. وقد رأينا كيف كان التغير في نسق الاعتقاد مسئولاً عن حركات ضخمة أو كبيرة للأفراد فوق سطح هذه الأرض، ويبدو أن لأنساق الاعتقاد الدينية مزاياها الواضحة بالنسبة لكل من الجماعات التي تعتنق مثل هذه الأنساق، وكذلك بالنسبة للأفراد الذين يتشاركون فيها. ويظل أمرًا خلافيًا ما إذا كانت أنساق الاعتقاد تلك تجسد عمليات تكيف أم أنها نتائج إضافية ناتجة عن عمليات تكيف تطورية أخرى، وبصرف النظر عن الإجابة الخاصة بهذا التساؤل، فإن تلك القدرة الخاصة على التغير لنسق الاعتقاد، والتي شوهدت لدى كل من النبي، والأتباع قد تمثل تجسيدًا لعمليات التكيف، وذلك لأنها تقوم بالتبني هنا لاستراتيجيات خاصة بتاريخ حياة بديلة، حياة تتعلق بالانتشار بعيدًا عن الموطن الأصلي.

وإضافة إلى ما سبق ذكره، فإن تغير نسق الاعتقاد، وعندما يكون ناجحًا في التشكيل لجماعة اجتماعية جديدة، ويقوم كذلك بنقل هذه الجماعة إلى "الأرض الموعودة"، فإنه يعمل على التسريع بظهور العديد من المقومات التي كان يعتقد في الماضي أنها شديدة البطء، وذلك فيما يتعلق بالانتقاء أو الانتخاب الجوهري، وعند المستوى الخاص بالجماعة، ومن ذلك مثلاً أن مثل هذا التغيير سيعمل على الاستبعاد لفئة الراكبين مجانًا، والحدوث للانقسام

السريع للجماعة، وكذلك الجماعات وعلى حدوث التغاير بين الجماعـــات أو اختلاف أصولها، والخفض لعمليـــات نقـــل الجينـــات **gene transfer** بـــين الجماعات. وقد يعزز الانتقاء الطبيعي عند المستوى الخاص بالجماعة حدوث التطور لتلك القدرة أو القابلية على تغيير نسق الاعتقاد، بحيث إننـــا وعبـــر بضعة ملايين السنين الماضية ربما كنا قد شهدنا ظهور نسق خاص بعائـــد مرجعي قد أدى، بدوره، إلى تعزيز عمليات التكوين للعبادات، وإلى التسريع كذلك، بانقسام الجماعات. ومن المحتمل أن يكون ذلك قد أسهم، أيـــضًا فـــي حدوث ارتقاء سريع في اللغة والثقافة في سلالتنا البشرية الخاصة.

الفصل الثاني عشر

العملية التكيفية: طقوس الصيام والولائم
هل هى إشارات تكيفية مكلفة؟

ريك جولدبرج

نظرية التبليغ المطلق بالإشارة:

يوجد في قلب نظرية الاتصال البيولوجي افتراض يقول إن أى كائنات حية، سوف تستفيد، وفي ظل ظروف خاصة، من تبادلها، وفيما بينها، لبعض الإشارات[1]. ويحدث هذا الأمر عندما تحتوي عملية الاتصال هذه على معلومات تفيد في البقاء أو/و التكاثر بالنسبة للذين يرسلون هذه الإشارات وكذلك المستقبلين لها. فعندما يتنافس الذكور مع الذكور، أو الإناث مع الإناث، أو فئة منهما من أجل جذب انتباه الجنس الآخر، فإنهم يرسلون إشارات معينة ويتلقونها أيضًا، ويقوم كل منهم، هكذا "بتكوين رأي عن الآخر". وتقول المقدمة المنطقية الأساسية في نظرية "التبليغ المكلف بالإشارة" إنه يتم التلقي للإشارات على أنها جديرة بالثقة فقط أو يُعوّل عليها (وليست إشارات خادعة أو مضللة) إذا كانت التكاليف المتعلقة بالكشف عن هذه الإشارات ونقلها تكاليف يمكن تعرفها على نحو كبير.

هكذا يتحمل هؤلاء الذين يعتادون على عمليات الصيام أو يقدمون الولائم، ويدفعون تكاليف مرتفعة، من حيث التحمل لمشقة، أو حتى ألم الصوم، وعلى التوالي، و/أو الإنفاق، كذلك، لمواردهم ذات القيمة العالية، في حالة الإقامة للولائم، وعلى الرغم من رفض ذوي الاتجاهات المدنية لمظاهر الصرامة أو حتى القسوة الخاصة بالشعائر الدينية، بل وصفها غالبًا بالبدائية والعناد أو الصلابة اللاعقلانية؛ على الرغم من ذلك، ستتركز مهمتي الأساسية هنا في الإظهار للكيفية التي تستطيع من خلالها مثل تلك السلوكيات المكلفة، كلية الحضور، أن تشكل حسًا – أو معنى – بيولوجيًا جيدًا. وقد تتم المبالغة في إظهار هذه الإشارات المكلفة حتى إلى حد التبذير الفادح والطاووس هو المثال الأيقوني/ الشهير الدال على تلك الإشارات البيولوجية التي تنم عن الإسراف أو المبالغة، وذلك لأن عرضه الجنسي المختال لريش ذيله المزدان بألوان تشبه قوس القزح، عرض مثير تمامًا.

تُعد عمليات الصوم وإقامة المآدب الدينية، ظواهر منتشرة لدى السكان من البشر جميعهم، وهاتان الظاهرتان تتفقان، على نحو ملائم تمامًا، مع تلك الدينامية الخاصة بنظرية التبليغ المكلف للإشارة. وتعد الطرائق الشعبية الخاصة بالسلوكيات التقليدية في تناول الطعام طرائق قابلة للتوريث؛ فهي أنماط حركية متآزرة أو منسقة اجتماعيًا تضطلع بتشكيلة من الوظائف أو المهام الأخرى غير تلك الخاصة بالتغذية. وقد عملت الحاجة إلى التعاون في الصيد وجمع الثمار أو قطفها، وغير ذلك من السلوكيات الجماعية على ظهور ذلك السلوك الاجتماعي واسع الانتشار الخاص بالاستهلاك الغذائي، وإلى الحد الذي اكتسب عنده هذا السلوك، في أزمنة محددة، منزلة طقسية

مقدسة. ولسوف يستكشف الفصل الحالي ومن خلال منظور تطوري، الأسباب التي تجعل بعض السلوكيات، مثل ذلك السلوك الذي يسمى الصوم، وهو فعل واضح يتسم بالتقشف أو الزهد الواضح، وكذلك ذلك السلوك الذي يتضمن عمليات المنح للطعام، وهو سلوك يتسم بالمبالغة في الاستهلاك للطعام - ويسمى إقامة الولائم الجماعية - جعلتها سلوكيات قادرة على الارتفاع بالمكانة الخاصة ببعض الأفراد. ومن خلال المصطلحات الخاصة بالإنسان العادي، فإنني سأصف كيف يمكن لتلك العناصر المكلفة الخاصة بالصوم وإقامة الولائم أن تشبع تلك الرغبة الإنسانية في أن يتم التفكير في، والنظر إلى، من يقومون بها على نحو جيد من جانب كل من يعنيهم الأمر هنا. ومن أجل أن نكسو عظام هذه السلوكيات القربانية (أي المتعلقة بتقديم الأضاحي أو القرابين) لحمًا، فإننا سنقدم أمثلة متنوعة خاصة بعمليات الصوم وإقامة الولائم الدينية ولتوضيح تلك الخصائص المميزة الأكثر قابلية للتفسير البيولوجي.

وتتمثل فكرتي الرئيسية هنا في أن الصوم وإقامة الولائم قد يتميزان بأنهما وبوصفهما إشارات مكلفة، ومن ثم إشارات تدل على الثقة في القائمين بها، من السلوكيات القادرة على تمكين هؤلاء الأفراد، من العرض لقيمة تكاثرية أو إنجابية داخل نطاق عملية الاختيار أو الانتخاب الجنسي. فمن خلال قيام الأفراد بالمشاركة في عمليات الصوم والولائم الدينية والتي تم التصديق عليها وإقرارها اجتماعيًا، يكشف هؤلاء الأفراد، من ناحية، عن رغبتهم في التعاون مع الآخرين، ولكنهم يسعون أيضًا، من ناحية أخرى، من أجل "لفت الأنظار" أو "التباهي" بتضحياتهم من أجل أن يتنافسوا مع الآخرين

في الحصول على المكانة أو الثواب. وتبين نظرية "التبليغ المكلف بالإشارة" كيف أن مثل تلك السلوكيات الطقسية المتعلقة بالطعام، والمجازة أو المصدق عليها اجتماعيًا، سلوكيات تقدم مزايا ترجيحية في عمليات الانتقاء بالنسبة لهؤلاء الأفراد الذين يشاركون فيها.

ولماذا ينبغي أن نفكر في كل من الصوم وإقامة الولائم على أنهما سلوكان مرتبطان بالتضحية ومرتبطان كذلك بالتنافس؟ إن ذلك مرجعه أنه، وخلال عمليات الصوم الدينية، يكون هناك نوع من النكران للذات فيما يتعلق بالطعام المرغوب فيه وبشكل يسمح للفرد من أن يرتفع بمنزلته الاجتماعية من خلال عرضه لنوع من ضبط النفس المتعلق بالطعام وبشكل يحظى بالإعجاب اجتماعيًا. وعندما يقوم الناس بالصوم معًا، خلال الوقت نفسه، فإن خبرة المشاركة في الحرمان أو من خلال الحرمان، هذه، قد يمكنها أن تعزز حالة التماسك الاجتماعي. وهكذا يحصل هؤلاء السكان الذين يتسمون بوجود درجة عالية من الدافعية والانضباط لديهم بمزايا تنافسية أفضل من هؤلاء الذين يكونون الأقل تماسكًا.

إن شدة الحرمان من الطعام قد تكون أيسر حالاً بالنسبة لذوي المكانة المرتفعة، والذين يزداد الاحتمال في حالاتهم لأن يكونوا قد تمت تغذيتهم خلال حياتهم على نحو جيد. وإنه إذا ما امتلك هؤلاء الأفراد جيدو التغذية وذوو المكانة المرموقة، أفضلية خاصة خلال الصوم، مقارنة بهؤلاء الذين كانوا أسوأ تغذية، فما تلك الظروف التي نتوقع في ظلها أن يقوم هؤلاء الذين حظوا بهبات جيدة وعطايا في هذا الجانب، أن يضحوا خلالها بطرائق لا يمكن أن يقوم هؤلاء الأقل منزلة بمجاراتهم فيها؟ تظهر الإجابة عن هذا

السؤال واضحة في أوقات الوليمة الجماعية: فعندما يتم الإعداد للوليمة، يقوم فرد ما بمنح الطعام الكافي للآخرين وذلك من أجل الاستهلاك الجماعي، وتحدث هذه العملية عادة من خلال كميات مفرطة باهظة، وتتم مكافأة هذا المانح بالمكانة المتميزة العالية بسبب ما يظهره من كرم مفعم بالتضحية.

الصوم وإقامة الولائم كعرض تقريب(*) تعاوني وتنافسي

"في الحياة الدينية، يقترن التخلي والتضحية، معًا على نحو إيجابي، بل إنه وحتى عمليات التخلي أو التسليم غير الضرورية إنما تضاف أيضًا إلى تلك الحياة الدينية، من أجل زيادة الشعور بالسعادة".

وليم جيمس، كتاب "تنويعات من الخبرة الدينية"

كان الاكتساب للطعام أو الحصول عليه من خلال الصيد، في الغالب، نشاطًا جماعيًا، وقد كان يتم خلاله إثابة التعاون من خلال طريق ذلك النجاح الذي يقوم به الجميع خلال هذه العملية، ولكن مع وجود نجاح نسبي أكبر للصيادين البارزين في هذه العملية. هكذا كان يتم تخويل، أو تكليف، قائد مهمة الصيد، عندما يتحقق نجاح هذه المهمة بأن يأكل وأن يوزع حصصًا متناسبة من لحم الفريسة في ضوء مدى مشاركة كل فرد في عملية الصيد(2). ونتيجة لذلك، فإنه قد يكافئ أفراد العائلة والأصدقاء وفقًا لتفضيلاته الخاصة. وهكذا فإن سلطة الصيادين ذوي المكانة العالية المرموقة أمر جيد بالتنويه هنا.

(*) كلمة تقريب sacrifice أو تقديم الأضاحي والقرابين من أجل التقرب إلى الآلهة، هي الأقرب إلى المعنى الصحيح هنا وقد وردت في القرآن الكريم " مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى " (الزمر:٣).

لقد انتشرت حالات ندرة الطعام عبر تاريخنا الإنساني، وكذلك وجدت القواعد الجماعية، الخاصة بالمشاركة على الأقل في بعض الطعام المتاح في المجتمعات الإنسانية والحيوانات من الرئيسيات[3]. وقد تتمثل الفائدة الوظيفية للمشاركة في الطعام، والتي يقوم بها الكرماء من القوم، في جانب منها، في التقليل من تلك التكاليف المرتبطة بالعيش الجماعي. ومن المحتمل تمامًا أن نوعنا البشري قد تطور على نحو شديد الترابط في شكل عُصَب صغيرة أو زُمَر، فيها كانت القدرة الخاصة بالأفراد ذوي المكانة العالية وكذلك قدرة أتباعهم، على التعاون، والعيش في تناغم كاف، أمرًا ضروريًا للبقاء على قيد الحياة.

إن هناك عددًا أقل من السلوكيات الخاصة بنا، التي نكون واعين بها، مقارنة بذلك الوعي الأكبر الذي نبديه تجاه أنماط تناول الطعام الموجودة في عائلاتنا ولدى جيراننا. وكثيرًا ما تتوجه سهام النقد التي تحويها سلوكيات مثل الافتراء – أو تشويه السمعة – والنميمة – أو القيل والقال – والسخرية، والتي هي أسلحة التحقير الاجتماعي والموجودة منذ القدم – نحو عادات الأكل الخاصة بالأفراد أو الجماعات التي توجه إليهم مثل تلك الانتقادات[4]. وبالإضافة إلى ذلك كله، فإنه يبدو أننا قد قمنا بتطوير نوع من الكف السلوكي الذي يمنعنا من تناول الطعام في حضور أفراد لا يقومون بتناول الطعام أثناء تناولنا له. ولذلك فإنه عندما يريد شخص أن يأكل أمام جمهور ما فلابد وأن تكون لديه رغبة في أن يشاركه الآخرون في طعامه. ولا تتأثر الولائم الجماعية بمثل هذا النوع الطبيعي من الكف لتناول الطعام أمام جمع من الناس، وذلك لأنه يكون في مقدور كل إنسان هنا أن يتناول كل ما تستطيع أن تتحمله معدته من طعام؛ ربما عبر عدة ساعات، تستغرقها

الوليمة، أو حتى أيام. ومن المقومات المشتركة أو المألوفة في عمليات المشاركة في الطعام أثناء الولائم ذلك التبادل الاجتماعي المشترك لتلك المقولات ذات الصبغة الدينية والتي تشير إلى كيانات أو هويات فاعلة خارقة للطبيعة والتي بفضل إحسانها، تم تقديم الطعام بمثل هذه الوفرة(5).

يشير الامتناع عن الطعام أيضًا، مثله مثل المشاركة فيه، وعلى نحو موثوق به، إلى رغبة ما في التضحية أو التقرب وخلال فترة قصيرة من الزمن، فعندما يشترك الأفراد في مثل هذا الصوم التقربي فيخضعون لذلك النظام الصارم الخاص بالامتناع المؤقت عن تناول الطعام؛ فإنهم يتواصلون بإخلاص معبرين عن وجود رغبة قوية لديهم للتعاون مع كل ما هو موروث ومجازي ومنحدر إليهم على نحو مألوف من أسلافهم المشتركين. كذلك تظهر تلك القدرة على مقاومة الأثر الشديد أو المعوّق للصوم، حالة ما من التمتع بالصحة والقوة التي يبديها الفرد أمام رفاقه الممكنين وكذلك أمام المنافسين لهؤلاء الرفاق. ومن أجل تعظيم أثر هذا العرض التقربي الذي يقوم به الفرد، قد يشتمل الصيام على حالات من الحرمان من الاغتسال أو الاستحمام، والحلاقة، وارتداء المجوهرات، والملابس أو الأحذية الجذابة، أو حتى العمل من أجل كسب المال. كذلك فإن حالة نكران الذات المتمثلة في رفض المرء أن يأكل حصة كافية من الطعام؛ أمر سيعزز أيضًا مكانته الاجتماعية وهناك فائدة مضافة هنا أيضًا، فالفرد الصائم سوف يعفي نفسه مؤقتًا من ذلك الواجب الخاص بتقديم الطعام للآخرين. وذلك لأنه نادرًا ما يتوقع من امرئ أن يشترك، أو يندمج، في فعلين من أفعال التضحية أو التقرب (الصيام وتقديم الطعام أثناء الولائم) خلال الوقت نفسه.

الخصائص المميزة لحالات الصوم:

خلال القرون الوسطى، وداخل المذهب الكاثوليكي المسيحي، اعتبرت الحالات المتعمدة والمتطرفة من التخلي عن الطعام والشراب والزهد فيهما أمثلة دالة على ذلك التقشف أو التنسك "الشجاع" والذي ميز القديسين. وقد تم النظر إلى تلك الممارسات على أنها من بين أكثر القيم المسيحية علوًا، وأنها تحدد ملامح تلك الحياة المثالية التي حظيت بإعجاب الجماهير الغفيرة[6].

وقد استخدمت نظم الرهبنة حالات الصيام من أجل الخفض للرغبة الجنسية، والتعزيز للعزوبة أو التبتل، والرفع أيضًا من قيمة الزهد والتقشف في مواجهة حالات الانغماس في الملذات، ومن أجل الكبح لشهوات أجساد الرهبان أنفسهم[7].

وقد تم النظر إلى حالات الصوم الفردية على أنها حالات مفعمة بالورع، وكان ينظر إليها على أنها تجسد شكلاً خاصًا من أشكال الضبط للنفس، وتكفيرًا أيضًا من جانب المرء عن خطاياه، أو حالة عامة من الكبح للشهوات المتعلقة بالخطايا داخل المجتمع. وقد كان يتم تسليم الأموال التي توفر من الوجبات التي لا تؤكل خلال ذلك الصيام إلى المحتاجين. وبينما كان يُنظر إلى حالات الصوم التي تتم من أجل الارتقاء الروحي على أنها تدل على التقوى والورع، فقد كان يُنظر إلى حالات الصوم التي تحدث من أجل تحسين حالة الصحة أو الجمال على أنها تدعو إلى السخرية[8]. والأمر المثير للاهتمام هنا أن النساء اللائي تم تطويبهن(*)، لاحقًا، على أنهن قديسات

(*) التطويب: إعلان قداسة الشخص بعد وفاته، أو ضمه إلى قائمة القديسين. (المترجم)

قد استخدمن الصوم كوسيلة للزهد والتقشف بشكل يفوق اســتخدام الرجــال الورعين لهذه الوسيلة. فعلى الرغم من أن النساء كن يمــثلن فقــط حــوالي ١٨% من هؤلاء الذين قامت الكنيسة بتطويبهم أو ضمهم إلى طائفة القديسين في الفترة من عام ١٠٠٠ ميلادية وحتى العام ١٧٠٠، فقد كن يمثلن أيــضًا حوالي ٥٠% من مجموع هــؤلاء الــذين - واللائــي - كانــت معانــاتهم من المرض خلال حياتهم - وقد حــدث هــذا المــرض، غالبًــا، بــسبب الصيام من أجل التكفير عن الذنوب - العامل الرئيسي في وصــولهم إلــى مراتب القديسين[9].

في الديانة الهندوسية يتميز الصوم بمدى واسع من حالات الامتناع عن الطعام، بدءًا من الامتناع عن أنواع معينة من الطعام، ووصولاً إلى حــالات الامتناع التام عن أنواع الطعام كلها[10]. وتقضي معظم حالات الصوم فــي الهندوسية بعدم التناول لأطعمة معينة كالأرز المطبوخ مثلاً، بينمــا يــسمح بتناول أطعمة أخرى، كالفاكهة وتحدث حالات الصوم من أجل الوفاء بقسم أو نذر، وتحدث خلال أيام معينة من الأسبوع أو الشهر، أو خلال أوقات معينة من السنة[11]. وفي حين أن صوم الرجال الهندوســيين يحــدث مــن أجــل الوصول إلى مستوى ما من مستويات الجدارة أو الاســتحقاق الشخــصي، فإن حالات الصوم الأكثر تكرارًا لدى النساء تكــون بمثابــة الأمــر الــذي يأخذن على عاتقهن مهمة القيام به بالنيابة عن أزواجهن أو عــن عــائلاتهن الممتدة أيضًا[12].

لقد كان المهاتما غاندي ناجحًا جدًا في الاستغلال لحالات الصوم مــن أجل تعزيز برنامجه السياسي، لقد قام، وعلى نحو إستراتيجي، بالتوفيق بين

قدرته على توحيد الشعب الهندي عامة وبين تلك الشهرة الجماهيرية الواسعة لحالات صيامه المتعمدة والمعلنة مقدمًا.

ولقد عرف غاندي جيدًا، وكصحفي، تلك القوة التي يمكن أن تتدفق عبر تلك العمليات الخاصة من الإنكار للذات والتي يتم تنظيمها أو تنسيقها جماهيريًا لإحداث أكبر قدر من التأثير، وقد استخدم هذا الأسلوب من أجل أن يخلص بلده من الحكم البريطاني، واستخدمه بعد ذلك كي يمنع حدوث حالات إضراب داخلية. وقد كانت حالات الصيام، بالنسبة لغاندي، فئة فرعية من فئات القسم أو النذور الدينية. وكما كتب هو نفسه قائلاً: "إن شخصًا لا يتقيد بنذوره شخص لا يمكن الاعتماد عليه أبدًا"[13].

ويعتبر الصوم، في القرآن، أحد أركان الإسلام، أو أعمدته الأساسية، ونظامًا يدل على التقوى المصحوبة بتسليم المرء أمره لله. وقد يفرض الصوم هنا كنوع من الكفارة عن إثم أو كطقس من طقوس التطهر من ذنب. ويمارس الصوفيون الصوم بوصفه "المانترا"(*) **Mantra** من أجل الهدم المنتظم للأنا، والذي ينتج عنه الوصول إلى حالة "الفناء"، فناء هذه الذات أو

(*) المانترا: كلمة سنسكريتية تعني تعويذة أو "منطوقا مقدسا" أو مقطعا أو كلمة أو مجموعة من الكلمات التي يعتقد أن لها قوة روحية وسيكولوجية، قد لا تكون المانترا ذات تركيب نحوي محدد أو غير محدد أو تكون بلا معنى فالقيمة الروحية لها تأتي من قابليتها للسماع والرؤية والتصديق والحضور في العقل والوجدان. وتأتي المانترا على عدة أشكال قد تكون مجرد كلمات ذات معنى أو بلا معنى، قد تكون أبياتًا من الشعر أو أغنيات، لكنها في الغالب ذات نغمة إيقاعية موسيقية تتردد أصداؤها على أنحاء. وصوم المانترا: صوم يوم السبت لدى أتباع الطائفة الهندوسية يستمر خلال فترة شروق الشمس كلها، يبدأ بتنظيف البيت والاغتسال والارتداء للملابس الزرقاء والبيضاء التقليدية وغير ذلك من الطقوس وزيارة معبد الإله شاني في الصباح والمساء. (المترجم)

محوها[14]. وخلال شهر كامل من الصوم، هو شهر رمضان، لا يأكل المسلمون جميعهم شيئًا، خلال ساعات، لكنهم يقيمون الولائم العامرة بعد غروب الشمس. وفي دراسة مسحية حديثة قام بها باحثون فرنسيون، وجد أنه وبينما قال ٣٦% فقط من المسلمين أنهم حريصون على التقيد تمامًا بالقوانين والقواعد والعادات الإسلامية في حياتهم، فإن ٧٠% منهم قد قالوا إنهم حريصون على الالتزام تمامًا بشروط وقواعد وعادات صوم رمضان[15]. وأيضًا فإنه وعلى الرغم من أن أقلية صغيرة من اليهود الأمريكيين هي فقط الحريصة على التقيد التام بالقوانين والقواعد والعادات اليهودية وإلى حد ما، فإن نسبة مئوية أكبر من ذلك تمامًا قد زعمت، على الرغم من ذلك، أنها تلتزم بصوم يوم كيبور أو عيد الغفران(*) **yom kippur**.

قد يصوم اليهود كأفراد للتكفير عن خطيئة، أو للتداوي من ذلك التأثير الخاص بالأحلام السيئة أو الكوابيس[16]. لكنهم يصومون أيضًا، على نحو جمعي، من أجل التماس عون الله لهم في الحرب، وطلبًا كذلك لرحمته بهم، وأن يخفف عنهم بعض الظروف المؤلمة كالقحط أو الجفاف، وهم يصومون

(*) عيد الغفران (يوم التكفير أو يوم غسل الخطايا). اليوم الذي نزل فيه موسى من فوق جبل سيناء للمرة الثانية ومعه لوح الشريعة، حيث أعلن أن الرب غفر لهم خطيئتهم في عبادة العجل الذهبي. ويوم كيبور أو عيد الغفران اليوم العاشر من الشهر الأول في التقويم اليهودي (شهر تشرين). يوم مقدس عند اليهود مخصص للصلاة والصيام فقط. وحسب التراث اليهودي هذا اليوم هو الفرصة الأخيرة لتغيير المصير الشخصي أو مصير العالم في السنة الآتية. يحظر في هذا اليوم ما يحظر على اليهود في أيام السبت أو الأعياد الرسمية مثل: الشغل، إشعال النار، الكتابة بقلم، تشغيل السيارات، الاغتسال والاستحمام وممارسة الجنس وغيرها، فهو فرصة للامتناع عن الكد وفرصة للعبادة. والاستغفار حيث يطلب الشعب كله من الله الغفران (ويوم حرب أكتوبر ١٩٧٣). (المترجم)

على نحو جمعي، أيضا، من أجل التذكر لكوارث تاريخية، أو من أجل الحث على السعي بغية الوصول إلى الروح الفردية والجماعية (كما في صوم عيد الغفران مثلاً)[17]. وتعاقب الشريعة اليهودية هؤلاء الذين لا يشاركون في الصوم الجماعي من خلال تهديدهم بأنهم سيصبحون منبتين، أي يتم اجتثاثهم من تلك الجذور الخاصة بشعبهم[18].

ويقال إن النبي موسى قد صام أربعين يومًا قبل أن يتلقى الوحي فوق جبل سيناء. وينظر إلى الصوم، في الكتاب المقدس، على أنه نوع من الإعداد أو التهيؤ للنبوة، وذلك لأنه، في بعض الحالات، يعمل على إثارة نوع من الحساسية الخاصة التي تهيئ صاحبها لتلقي الرؤى الخاصة ومن الحكايات والنوادر التي تروي أن النازيين لم يقدموا لليهود في معسكرات الاعتقال - التي وضعوهم فيها - طعامًا طيبًا، إلا خلال أيام الصوم اليهودي، وذلك في محاولة منهم للسخرية من اليهودية ولتحطيم حالة التضامن بين اليهود[19].

وقد كان من المعتاد في الصين، وخلال فترة الاستباق أو التوقع لإقامة شعائر أو طقوس مهمة أن يقوم الكائن الرئيسي في هذه الشعائر بصوم ما من أجل التطهر. وعلى سبيل المثال، تقوم الكاهنة التي تنتمي إلى ديانة صغيرة يقوم مذهبها على أساس العناية بديدان القز التي تنتج الحرير بإعداد نفسها لهذا الطقس السنوي عن طريق الصوم عدة فترات قبل ذلك. أما في الكنيسة الأرثوذكسية الإثيوبية، فتعد قواعد الصوم أحد العناصر الأساسية المكونة للهوية المسيحية هناك.

وبالنسبة للأفراد العاديين من الإثيوبيين، يتراوح عدد أيام الصوم التي لوحظت لديهم سنويًا ما بين ١١٠-١٥٠ يومًا، أما بالنسبة للكهنة والرهبان

فيهم فيصل عدد هذه الأيام إلى ٢٢٠[21]. وتخصص طائفة المورمون يومًا كل شهر من أجل الصوم، يتم الامتناع خلاله عن الطعام تمامًا. والهدف الرئيسي من مثل هذا الصوم المساهمة في التوفير للطعام (أو للمال المقابل له) من أجل الفقراء[22]. وقد أوصى مجلس الكنائس العالمي في العام ١٩٧٤ بضرورة تخصيص يوم كل شهر يتم الصيام خلاله من أجل توفير الطعام لهؤلاء الذين يحتاجون إليه.

وقد طلب من أعضاء الطوائف المختلفة داخل هذا المجلس أن يستخدموا المتوفر من الاعتمادات المالية الخاصة في أغراض الإحسان والتصدق على المحتاجين[23]. وقد استخدمت الممارسات الخاصة بإنكار الذات المرتبطة بالطعام خلال بعض الأحداث والمناسبات السياسية وكذلك المتعلقة بتوفير الدعم المالي المخصص لأغراض إنسانية في مدينة نيويورك وقد كان حضور تلك المناسبات يدفعون ثمن وجبة عشاء كاملة، ولا يقدم لهم إلا الفاصوليا والأرز. ومن الأمثلة الأخرى على الصوم نجد صوم البلوغ بين أفراد قبيلة الأوجيبو **Ojibwa**[24]. والصوم المهني بين سكان جزيرة كاريب(*) **Island Carib**[25]. وكذلك صوم الأيرلندي كي ينذر دائنه بحالة مرضية مؤكدة توشك على الحدوث له لو أصر على تحصيل ديونه، أو الصوم من أجل إخضاع عدو وقهره[26].

(*) جزر الكاريب أو **Kalinago** سمي بحر الكاريبي في ضوئها مجموعة من الناس الذين عاشوا في جزر مجموعة من الهنود الأمريكيين توجد أصولهم في جزر الهند الغربية وعلى الساحل الشمالي لأمريكا الجنوبية. يعتقد أن الكاريبيين قد هاجروا من منطقة نهر **Orinoco** في أمريكا الجنوبية لكي يقيموا لها جزر الكاريبي حوالي ١٢٠٠ ميلادية. (المترجم)

وعلى الرغم من أن ديانات الجماعات الخاصة أو الطوائف تشهد كلها حدوث حالات من الصوم في أشكاله التقليدية؛ إلا أن أتباع الديانة البوذية وكذلك أتباع معظم الطوائف البروتستنتية لا يمارسون الصوم إلا قليلاً. ولعل أحد التأويلات الممكنة لوجود مثل هذا التمايز بين تلك الديانات هو أن تلك الأديان المتمركزة حول جماعتها أو طائفتها أديان تقوم على أساس "الأخويات القبائلية" التي تعمل، بدورها، على جعل فكرة التضحية المتبادلة من الأفكار المؤسسة لها، بينما تعتبر الديانات والمذاهب التي لا تتمركز حول مجتمع بعينه أو طائفة بعينها كالبوذية والبروتستنتية، ديانات ومذاهب تقوم على أساس فكرة "الأخويات الشاملة أو العامة" وهي أخويات قليلاً ما تعزز فكرة التضحية أو الفداء.

فسيولوجيا الصوم:

قد يتم القيام بالصوم الديني من خلال أفراد يفعلون ذلك بمفردهم (الصوم الخاص) أو بالاتفاق مع الآخرين (الصوم العام). وخلال حالات الصوم هذه، يكون الطعام المستبعد في العادة هو اللحوم، وذلك لأنه الأعلى قيمة، وقد تتطلب عملية الصوم الدينية امتناعًا تقليديًا عن بعض الأغذية أو كلها لفترة من الوقت، وبخاصة عندما يكون المرء جائعًا[27]. وقد يحاكي الصوم الديني الإرادي عملية الصوم المرضي، وذلك لأن المرض غالبًا ما يؤدي إلى الفقدان اللاإرادي للشهية. ويتوقف معظم البشر والحيوانات، وعلى نحو غريزي، عن التناول للطعام، وذلك عندما يشعرون بالمرض، كما أنهم يستمرون في التحاشي للطعام، حتى يشعرون بأنهم أفضل. ونتيجة لذلك فقد

أصبح التوقف عن تناول الطعام، ومنذ زمن بعيد، مرتبطًا بالشفاء من المرض[28]. ويكون الهدف الأساسي من الصوم الديني الإرادي المحافظة الوقائية على الصحة الروحية. وليس من قبيل المصادفة، أن يكون ذلك الصوم الذي يتم القيام به، عادة، من أجل التطهر الديني، قد أصبح يتم القيام به، أيضًا، من جانب الشخص المدني الواعي بصحته بوصفه صومًا تطهيريًا من أجل تنقية الجسد.

وحيث إن البشر قد عانوا، تاريخيًا، من حالات دورية متكررة من نقص الطعام، فربما كانت عادة الصوم الديني قد تطورت كي تستخلص الفضيلة من الضرورة، وهكذا استخدمت عمليات الصوم التي قد تصل إلى ثلاثة أيام لخفض الشعور بدافع الجوع. وهناك أيضًا أمثلة وافرة على تلك الأعشاب التي قد تساعد على منع الشعور بالجوع، هكذا يمضغ الهنود الذين يعيشون فوق جبال الأنديز(*) أوراق أشجار الكوكا لمنع الشعور بالجوع والتعب. وكذلك استخدمت مواد مثل البيُوت(**) والتبغ والقهوة والشاي وما شابه ذلك لخفض الشهية أو تبليدها[29]. وبالإضافة إلى ذلك، فإن تلك الأعشاب التي تكون لها نكهة أو رائحة عالية، تستثير، كذلك، الحساسية العضلية الحركية اللمسية، فتقوم بتوجيه الانتباه بعيدًا عن الإحساس بالجوع.

(*) سلسلة جبلية واسعة ممتدة على طول الساحل الغربي لأمريكا الجنوبية يقارب طولها ٧١٠٠ كليو متر وعرضها ٥٠٠ كليو متر، ومعدل ارتفاعها ٤٠٠٠ متر وتمتد عبر سبع دول هي: الأرجنتين، والإكوادور وبوليفيا وبيرو وتشيلي وكولومبيا وفنزويلا (المترجم).

(**) البيوت: نوع من الصبار الأمريكي الذي يحتوي على مادة مخدرة (المترجم)

وقد استخدمت عمليات الصوم الطويل التي تحدث في حالة شبه انعزالية، غالبًا، لتوجيه الممارسين لها أثناء رحلاتهم الخاصة المتعلقة بالاتصال الروحي[30]. وقد تعمل حالة الهتر أو الهذيان **delirium**، التي تصاحب حالات الصوم الطويل، على الرغم من أنها ينظر إليها على أنها مفعمة بالمخاوف، على رفع حالة إنكار الذات لدى الصائم وتصل به إلى تلك المكانة الخاصة للمتنبئ، أو العراف، الخاص بالمجتمع، وقد كان يطلب من الأولاد والبنات، منذ وقت مبكر من أعمارهم، ولدى قبائل الألجونكين(*) **Algonquin** أن يقوموا بالصوم الطويل القاسي. وقد كان يتوقع من مثل حالات الصوم أن تستحث الأحلام وغيرها من الانطباعات الرؤيوية الكشفية التي تطبع شخصية كل واحد من هؤلاء الصغار عبر حياته[31].

ومن الناحية الفسيولوجية، هناك مبررات تقف وراء اعتبار الصوم مفيدًا؛ فخلال المرحلة الأولى منه، يعيش الجسم على مخزونه من المواد الأساسية المخزونة فيه. لكن خلايا الجسم لا تحترق كلها أو تتلف على نحو غير متمايز، وبدلاً من ذلك فإن الخلايا الجافة والمعطوبة والميتة هي التي تحدث بداخلها عمليات الأيض (الهدم والبناء) أولا. ويضاف إلى ذلك أن الأعضاء التي تقوم بمهمة إزالة الشحوم من الجسم، تكون أكثر كفاءة خلال الصيام، وذلك لأنه لا يكون من المطلوب منها، خلال ذلك، أن تتعامل بكفاءة مع ذلك التدفق الخاص بغذاء جديد يحتوي على مواد سامة إضافية. هكذا يتاح الوقت للأجهزة التي تقوم بالهضم للطعام والمعالجة والتخلص منه كي

(*) تم استخدام الاسم "الألجونكين" والذي يعني الأقارب أو الحلفاء للإشارة إلى تلك القبائل من سكان البلاد الأصليين التي تتحدث اللغة الألجونيكية (إضافة إلى الإنجليزية والفرنسية) والتي تنتشر عبر كيبك وأونتاريو في كندا (المترجم).

تستريح وأن تتعافى[32]. وأثناء الصوم ينخفض الأداء الخاص بالمهارة الحركية، بما في ذلك أيضًا الوظيفة الجنسية، لكن ذلك كله يتزايد على نحو سريع عندما تستأنف عملية التناول للطعام[33]. ونتيجة لذلك قد يفيد الصوم الذي يتم على فترات، أو على نحو دوري، الرجال، كإستراتيجية من إستراتيجيات زيادة احتمالية حدوث الحمل لدى الإناث، لو قام الرجال بالاستئناف لعملية تناول الطعام بعد صومهم، وبما يتزامن، أو يتفق مع، عملية الإباضة (خروج البويضة من المبيض) الخاصة بزوجاتهم.

في عام ١٩٦٤، قام عدد من الأطباء النفسيين بدراسة عملية الصوم المتحكم فيه والذي استمر أيامًا عديدة. وكان المشاركون في الدراسة اثنى عشر رجلاً، لم يكونوا قد تقابلوا مع بعضهم أبدًا، قبل أن تبدأ هذه الدراسة، وقد قام هؤلاء الأفراد في البداية بالتركيز على أنفسهم بدرجة أكبر وعلى الآخرين بدرجة أقل، ولكن وبعد انتهاء الصوم، فإنهم اتفقوا على أن المرور بمثل هذه التجربة مع بعضهم البعض جعل المعاناة أمرًا أيسر، وخلق لديهم أيضًا إحساسًا ما بالترابط المشترك بينهم[34].

وعلى الرغم من أن هذا الصوم الخاص بهذه الجماعة المتآزرة مع بعضها بعضا قد قام بإضعاف كل فرد منهم بدنيًا، فإن خضوع هؤلاء المشاركين للتضحية المتبادلة قد خلق لديهم رباطًا قويًا ومستمرًا.

ولو تحدثنا، من الناحية التاريخية، فإن التضامن القائم على أساس التحالف والتوافق بين البشر يجلب لهم مزايا عظيمة عديدة، وبخاصة خلال أوقات التوتر الداخلي الناشئ عن ندرة الطعام، أو بسبب تلك التضحيات التي يقوم بها المحاربون في معركة.

إقامة الولائم كاستعراض:

"عندما يعطي رجلا عظيما شيئًا، أو يمنحه لآخر، تكون هذه علامة على الشهامة، أما عندما يُعطى رجل فقير شيئًا لآخر فإن هذا يكون علامة على العبودية".

المؤرخ العربي، ابن خلدون

في ذلك العالم القديم، كانت إقامة الولائم نشاطًا دوريًا متكررًا يقوم به أعضاء الطبقات العليا الذين يقدرون على المشاركة التنافسية – في تلك التسلية الخاصة بالكرم والتبذير[35]. وفي مصر القديمة، كانت وجبة تناول الطعام العامة أشبه بالخبرة الجمالية. كذلك تعرفت الحكومات في الحقبة الرومانية أهمية كفالتها – أو رعايتها – للولائم الاحتفالية العامة في المناسبات الدينية، وذلك من خلال تقديمها لفنون التسلية وكذلك التوزيع لكميات وافرة من الطعام على أقسام كبيرة من السكان[36]. وقدمت الولائم الهوميرية[*] أيضًا من أجل الإظهار لتلك المكانة المرموقة الخاصة بالمضيف

(*) تظهر، عبر الأوديسة، الملحمة التي كتبها الشاعر الإغريقي الكبير هوميروس، صور الطعام وولائمه في مشاهد عديدة على نحو بارز وتوظف بوصفها دلالة عامة على الإغواء وبينما كانت الولائم التي تقدم للضيوف والمشاهير جزءًا من الثقافة القديمة فإن هناك دلالات تتعلق بالخطيئة والخطايا المتعلقة بالطعام في النص المكتوب وحيث المشهد الأول نفسه عن الأوديسة. يذكر هوميروس أن العديد من رجال أوديسيوس لم يعودوا من المعركة بعد أن خضعوا لذلك الإغواء الخاص بالوجبة الشهوية– الحسية العارمة. وفي واحد من الاستشهادات المهمة في الأوديسة يقول فيه الأطفال والحمقى، لقد قتلوا وأولموا (أقاموا الولائم) مستخدمين ماشية اللورد هيليوس، وهذا الذي تحرك طيلة اليوم عبر الشمس، أخذ من أعينهم فجر العودة، وصورة القتل وإقامة الوليمة صورة أو وليمة بدائية لكنها ثرية ومهمة لهؤلاء الذين عادوا من حرب مدمرة ولديهم بعض الشهوات غير المشبعة. (المترجم)

وكنوع من التملق من أجل كسب رضا ضيوف الشرف ذوي المنزلة العالية أيضًا. وعلى نحو نمطي، كان الضيوف من الذكور الراشدين يتكئون بقدر ما يستطيعون، على أرائك، أثناء تناولهم الطعام، بينما تكون أرضية الغرفة أو المكان مغطاة عمدًا بالطعام الذي قام بطرحه جانبًا، متخلصين منه، هؤلاء المبذرون الذين كانوا يتناولون الطعام مفعمين بالتباهي والغرور.

كذلك كانت حفلات العشاء الباذخة في روما القديمة تتم بإفراط يبلغ حد السوقية والابتذال، فلم تعرف المآدب الإمبراطورية الفخمة والباذخة حدودًا أو قيودًا. وقد كان يمكن للمتغندرين المتأنقين من القوم هناك أن يمروا عبر تغيرات عديدة في الملابس الناصعة التي تم تزيينها وزخرفتها بإتقان بالغ، وذلك أثناء تقدم الدورة أو الترتيبات الخاصة بوجبة عشاء واحدة[37]. أما من ذلك الذي كان يدعى إلى تلك الولائم؛ ومن كان يتم تجاهله، فقد كان ذلك موضوعًا من الموضوعات التي يوجه إليها اهتمام كبير هناك. كذلك كانت ترتيبات مواضع الجلوس أثناء تلك المناسبات، تكشف عن المنزلة الاجتماعية المتدرجة للضيوف. ومن أجل تأكيد فكرة الفصل في مواقع الجلوس، كان الطعام الأفضل يقدم لذوي المكانة الأعلى وعلى مشهد واضح صريح من أقرانهم الأقل مرتبة أو مكانة[38].

ومن ذلك الذي يستطيع أن ينسى تلك المعالجة المرحة الصاخبة التي قام بها المخرج فيدريكو فيلليني لحالات الإسراف في التناول للطعام والشراب خلال العشاء والخاصة بـ"بيترونيوس ساتيركون **Petronius Styricon**"، فقد كانت مآدب الطعام التي أقيمت في القصور في إيطاليا خلال القرن السادس

عشر وقائع باذخة متعددة الوسائط، وقد أقيمت من أجل أن تـــذهل حـــواس الضيوف بشدة وتهيمن عليها. وقد كان من الممكن أن تشتمل الوليمة التـــي تسبق الصوم الكبير على خمس من الوجبات الرئيسية المنفصلة والتي يقـــدم خلالها ما بين ١٥ و١٩ طبقًا.

وقد استخدم المنظمون للحفلات الأرستقراطية في ذلك الوقـــت دلـــيلاً إداريًا لتنظيم مثل هذه المناسبات وتسييرها عنوانه: **Della Scalca**(39).

وقد كان يعقب تقديم الحيوانات كقرابين، في روما القديمة، التناول أو الاستهلاك الجماعي للحومها(40). ومنذ القدم، كان أثرياء القوم من الرومـــان أيضًا ينظرون شذرًا إلى تفضيل الإغريق تقديم السمك أكثر من اللحوم فـــي مآدبهم، لكنهم قاموا بعد ذلك بتغيير أفكارهم إلى حدٍ ما، عنـــدما أدركـــوا أن أنواعًا معينة من الأسماك قد تكون مرتفعة الثمن بدرجة كبيرة، وأن بعـــض الأطباق التي تحتوي على الأسماك قد تكون ذات تأثير فعال تمامًا، مثلها مثل اللحوم، أثناء ذلك الاستعراض الواضح والاستهلاك الضروريين مـــن أجـــل التقديم لوليمة ناجحة. أما لاحقًا، وفي العالم المسيحي فلسوف يـــصبح تقـــديم السمك في الوجبات رمزًا ممثلاً للتعلق بالقيم الروحية الخاصة بالمسيح. فعلى غير شاكلة اللحم والذي يعتقد أنه يثير شهوة البدن، فإن السمك قد نظر إليـــه على أنه موصل إلى التقوى، وذلك بسبب تأثيره المهدئ الذي يـــساعد علـــى التخفيف من وطأة الشغف أو الانفعالات القوية والتغلب كذلك على حـــالات الإغراء(41). وفي أوروبا الإقطاعية كان ينظر إلى ثلاثة من الأنشطة علـــى أنها هي التي ترتبط على نحو وثيق بين أي ملك وبين طبقة الأثرياء أو ذوي السلطة الآخرين في مملكته: الديانة المسيحية المشتركة، والصيد والوليمـــة.

وهكذا أصبحت المأدبة، وسيلة يستطيع الملك من خلالها أن يحافظ على روابطه وصلاته مع هؤلاء الذين قد يتوقع منهم الولاء والإخلاص[42]. وبالإضافة إلى ذلك، فإن انتشار المسيحية قد أدخل تلك الممارسة المتعلقة بالتنظيم لما يأكله الناس ومتى يأكلونه، وكيف أيضًا. وقد أدى وصم الشراهة بالخطيئة إلى ظهور ذلك التأكيد على أهمية الوصول إلى المكانة المحترمة من خلال المعرفة بمجموعة من آداب المائدة والانصياع لها كذلك[43]. وقد أصبحت سلوكيات مثل الإصرار على الالتزام بمواضع الجلوس على المائدة، ومعرفة ما الشوكة التي ينبغي أن تستخدم، وضرورة ابتلاع الطعام قبل الكلام، إشارات قوية دالة كلها على المكانة الاجتماعية.

وقد كانت الأمثلة الرئيسية الأولى والدالة على إقامة الولائم باهظة التكاليف في الأمريكتين؛ وبخاصة تلك التي حدثت خلال مهرجانات الشتاء التي أقامها الهنود الحمر من سكان البلاد الأصليين عند الساحل الشمالي الغربي. وتميز "مهرجان الشتاء" والذي كان يتمركز حول التمسك بالرسميات والطقوس الدينية بذلك التقديم المجاني لكميات هائلة من الطعام والأشياء الأخرى عالية القيمة للآخرين. وقد استخدمت تلك المناسبات للتصديق على جدارة ولاية المضيف لمركز أو مرتبة عالية، وأحيانًا ما كان يحدث أنه عندما ينجح ذلك الشخص المطالب بالمكانة في مراكمة بضائع أو سلع كافية أنه كي يمنحها للآخرين مجانًا على نحو باذخ ومسرف لتبرير مكانته المكتسبة الجديدة[44]. كذلك كانت المآدب الإمبراطورية الأولى في الصين، في جانب منها، ذات طابع طقسي، ديني، وقد نظمت هذه المآدب وأعدت كي تظهر قوة السلطة، وحيث كان يُكلف خلالها ألفان من الخدم (٢٠٠٠) كي يقوموا على الخدمة الخاصة بتقديم الطعام[45].

وتتمثل واحدة من أكثر الطرق كفاءة في الاكتساب للمكانة الاجتماعية في أن يكون المرء مقدمًا أساسيًا للطعام إلى الآخرين. وعلى نحو مألوف، تم تقييم الكرم خلال عملية تقديم الطعام للآخرين بوصفه علاقة دالة على الخلق الطيب، وبالإضافة إلى ذلك، فإن التوزيع العادل للطعام من جانب من في يدهم السلطة، على أتباعهم كان، مثله، مثل الكرم، وسيلة لترسيخ التحكم والمكانة والاحتفاظ بهما أيضًا[46]. وقد علّق بات كابلان **P. Caplan** على السبب الذي تواصلت من أجله الولائم التي تتم عن الولع بالتفاخر والتباهي واستمرت. حيث قال إن الولائم هي ميدان معدى معوي – سياسي (أي ميدان للمعدة والأمعاء والسياسة) خاص بتعزيز المكانة وآلة رافعة، يكون لزامًا خلالها على هؤلاء الذين حَسُن طالعهم فزوجوا أحد أطفالهم أن يظهروا كرمهم من خلال تقديمهم الطعام للآخرين[47]. ومن المنظور الأيثولوجي (أي الخاص بالبيولوجيا السلوكية) يمكن تعريف المكانة الاجتماعية بأنها منزلة أحد الأفراد الاجتماعية والتي تحدد قدرته – أو قدرتها – على الحصول على مكاسب شخصية من خلال تأثيره الخاص على سلوك الآخرين. وبالإضافة إلى الفوائد القريبة (المدى القريب) والتي تتحقق لذوي المكانة خلال حياتهم، هناك أيضًا تلك الفوائد الأكثر استمرارًا ودوامًا بالنسبة لذريتهم، أو بالنسبة لهؤلاء الذين يرثون مكانة عالية من أسلافهم أو أجدادهم، وهي وراثة تسمى "التميز الوراثي" **Hereditary Privilege** ففي أي جيل من الأجيال، وأيًا ما كان المبرر، يكون في مقدور هؤلاء من ذوي المكانة الاجتماعية المرتفعة الوصول الأفضل إلى الموارد الخاصة المهمة في التكاثر وغيرها من الموارد، ومن ثم يمكنهم، لهذا السبب، أن يحققوا في المتوسط أعظم حالات النجاح الإنجابية أو التناسلية.

خلال الهرم التراتبي داخل المجتمع، تكون هناك علاقات مباشرة بين المكانة الاجتماعية وبين وجود تاريخ ما من المنح للطعام للآخرين[48]. هكذا اعتمدت الولائم التي أقيمت من أجل إحياء الذكرى الخاصة ببعض المناسبات الدينية على ذلك الكرم الواضح للمانحين للطعام. فعندما يقدم هؤلاء المانحون الواهبون الطعام (عادة بكميات وافرة) خلال الأعياد والمهرجانات الاجتماعية، ترسل إشارات صادقة من هؤلاء المستفيدين من هذا الخير، الشاكرين لأصحابه، فحواها أن مكانتهم العالية مكانة مبررة تمامًا، وأنهم جديرون بها.

خاتمة

على الرغم من أن الصوم والتزويد بالطعام قد يظهران منذ الوهلة الأولى، على أنهما يدلان على التضحية بالنفس، فإنه ومن المنظور الخاص بنظرية الإشارة المبلغة المكلفة قد يمثلان ما هو نقيض هذه النظرة تمامًا[49]. فالأفراد الذين يظهرون صومًا واضحًا، مصدقًا عليه اجتماعيًا يكسبون اعتبارًا واحترامًا من خلال هذه الحالة من الرفض أو الإنكار له. وبما أن الناس يلاحظون وعلى نحو يسير تلك الهاديات - الإلماعات - المرئية الخاصة بعادات تناول الطعام، فإن الصيام الديني دائمًا ما تم القيام به، تقليديًا، من أجل ضمان الحصول على الموافقة أو القبول الاجتماعي، أما الحرمان من الطعام "غير المقبول" فغالبًا ما يتم النظر إليه بتشكك، إن لم يكن باحتقار، وهكذا فإنه ينبغي لأي صوم، أن يتم وفقًا للمعايير العامة (وليس في سرية تامة)[50]. ويمكن النظر إلى حالات الصوم العامة على أنها تمثل نوعًا من أنواع الزهد أو التقشف التنافسي الذي يعمل على رفع المستوى الخاص بجسد المرء وقوامه، على المدى البعيد، حتى على الرغم من أن انخفاض لياقته البدنية على المستوى القريب، بسبب النقص أو الاستبعاد للطعام أثناء الصوم. بمعنى آخر، يمنح الصوم لأعضاء المجتمع فرصًا للوصول إلى حالات يشعر خلالها كل واحد منهم بأنه أكثر تقوى أو تدينًا من الآخر، وأن يصل أيضًا إلى تلك الحالة من الورع المرتبطة بالتقشف[51].

وينبغي أن يفهم الصوم الذي يتم من أجل التأثير على آراء الآخرين داخل السياق الخاص بجوع أحد الأفراد، نتيجة لعدم كفاية الطعام. ولابد وأنه كان مهمًا، خلال تاريخنا التطوري، أن نكتشف من الذي كان يتضور جوعًا، ومن الذي خدع أو غش كي يحصل على ما هو أكثر من نصيبه. وعلى الرغم من جميع الأفراد يمكنهم أن يعززوا حصولهم على الاحترام من خلال ذلك الصوم المنضبط أو المنظم، فإن هؤلاء الذين يمتلكون موارد أوفر يكون في مقدورهم أن يحظوا بالاحترام والتقدير أكثر وذلك لأن تضحيتهم تكون هنا أكبر مقارنة بهؤلاء الأفراد من ذوي الموارد الفقيرة.

وقد يتساءل امرؤ في ضوء منظور حديث، عما إذا كان ينبغي علينا أن نعتبر الصيام وإقامة الولائم سلوكًا دينيًا أو سلوكًا مدنيًا دنيويًا. لكن وحتى وقت قريب – حديث – من التاريخ الإنساني، لم تكن هناك أي تمييزات حاسمة بين هاتين الفئتين التصنيفيتين: ديني، ومدني.

فداخل ذلك التفكير الثقافي الغربي، المتأثر بدرجة كثيفة بالنزعة الفردانية(*) **Individualism** المسيحية البروتستنتية الحديثة غالبًا ما ينتج عن إسقاط هذا التشعيب الثنائي: (ديني – مدني) على الماضي، نوع من المفهوم المشوه أو المحرف للسلوك الديني المبكر. ففي العصور القديمة كانت كل تلك الأنشطة الخاصة والجماعية، فعلاً، أنشطة تقليدية، تم نسخها أو تكرارها عن طريق نقلها من الأجيال السابقة، وقد كانت أنشطة متشربة، هكذا، أو

(*) التوجه الفلسفي أو السياسي الاجتماعي الذي يشتمل على فكرة الاستقلالية واعتماد الفرد على نفسه وقيمه في اتخاذ قراراته وغالبا ما يستخدم مصطلح الجماعية أو الجمعية كنقيض للفردية حيث تكون لقيم المجتمع وأهدافه الغلبة على قيم الفرد وأهدافه. (المترجم)

ممزوجة بمصداقية خاصة بالأسلاف، وبما هو خارق للطبيعة أيضًا[52]. ومن ثم فإن الصوم الديني وإقامة الولائم هما تعبيران طقسيان يعكسان ذلك الخضوع لتأثير الأسلاف. ولماذا ينبغي أن يُبقى النسل المشترك ويحافظ على تلك التقاليد وعلى أشكال التراث التي تحاكي ومن ثم "تسر أو تسعد" أسلافهم الوراثيين والمجازيين؟ ربما تكمن الإجابة عن هذا السؤال في ذلك الإدراك والتفهم للقيمة التكيفية الممكنة الكامنة في التقاليد والأعراف التي تشير ضمنًا وتعود إلى وتصف وتصور، وتناشد وتلتمس رضا الأسلاف الخارقين للطبيعة والذين يُعتقد أنهم قادرون على التدخل على نحو خير، أو ضار ومؤذٍ، في حياة نسلهم. فإذا ما تم إدراك تأثير الأسلاف في ضوء هذا الفهم، فربما كان المحتمل أكثر أن يتم الاختيار للتعاون المتبادل بين النسل وذلك أثناء الوقت نفسه الذي يتم خلاله الخفض لتلك النزعات من العداوة والكراهية التنافسية الموجودة دائمًا لديهم.

لقد كان هدفي، خلال هذا الفصل أن أستكشف، ومن منظور تطوري، كيف يمكن أن يعمل الصوم، أو يوظف، وهو فعل يشتمل على حالة من الامتناع أو الإنكار الذاتي الواضح، وكذلك ما يتعلق بإقامة الولائم، والذي يتطلب المنح لكميات كبيرة من الطعام للآخرين، وهما فعلان يعملان على تعزيز المكانة الاجتماعية لأصحابهما. إننا نستطيع، من خلال فهمنا لتلك الدينامية البيولوجية للصوم وإقامة الولائم أن نرى كيف أن عملية الانتقاء/الاختيار تسير في صالح هؤلاء الذين كانوا، وعلى نحو تقليدي، متعاونين ويظهرون خلال الوقت نفسه، نزعة تنافسية. إن المنزلة الاجتماعية العالية هي، دائمًا، سلعة نادرة فلم يكن هناك أبدًا قدر كافٍ منها هنا وهناك.

وبالنسبة لنوعنا الاجتماعي، فإن الخبرات المألوفة المشتركة كالصيام وإقامة الولائم قد تمنح ميزة اختيار ترجيحية لهؤلاء الذين يكونون قادرين على الخلق أو التكوين لروابط خاصة بالتماسك الاجتماعي وكذلك المحافظة عليها خلال الأوقات الصعبة. ومن المنظور الخاص بالانتخاب الجنسي، فإن هؤلاء الأفراد الذين يتم إدراكهم على أنهم الأكثر نجاحًا في الأنشطة الخاصة بالتعاون التنافسي، هم أنفسهم الذين منحوا المكانة الاجتماعية الأعلى، ونتيجة لذلك، حققوا أيضًا أعلى مستوى من مستويات النجاح الإنجابي.

الفصل الثالث عشر

العقاب التعاوني ودور الدين في تطور الإيثار المفضل للمجتمع

كلاوس جافي، ولوي زابالا

من الناحية التاريخية، كان علماء الاجتماع هم من قاموا بدراسة السلوك الاجتماعي للإنسان. ومع ذلك، فإنه وخلال العقود العديدة الماضية؛ بدأ علماء البيولوجيا، هؤلاء الذين كانوا يقومون بدراسة السلوك الاجتماعي للحيوانات غير البشرية عبر قرون مضت، في الفحص، بعناية، للسلوك الاجتماعي للإنسان أيضًا. وقد كان التلقي أو الاستقبال الأول لدراساتهم داخل هذا المجال متسمًا بالعداوة بسبب ذلك القلق الذي عبر عنه العديد من علماء الاجتماع والذين تخوفوا من أن يقوم علم البيولوجيا بالالتهام لعلم الاجتماع، ومن أن يتم كذلك التصور للسلوك الاجتماعي داخل علم البيولوجيا على أنه سلوك محدد وراثيًا على نحو كامل. لكن هذا الخوف، والذي تم إدراكه على نحو سيئ تمامًا، لم يثبت أبدًا أنه حقيقي. فبينما تم إظهار أن الجينات تسهم في السلوك الإنساني في ضوء الاستعدادات الأولية الفطرية (الموجودة عند لحظة الميلاد) فإنه لا يوجد، بالفعل أي سلوك إنساني يمكن أن نعتبره سلوكًا محددًا وراثيًا أو جينيًا على نحو كامل. بيد أنه قد ظهر في الأفق مفهومان مهمان يساعدان على تفسير تلك الجوانب العديدة من السلوك الاجتماعي للإنسان.

أحدهما هو مفهوم الانتقاء العشيري **Kin Selection** وقد ابتكر هذا المصطلح عالم البيولوجيا التطورية البريطاني البارز وليم هاملتون[1] **W. Hamilton** ويقصد به أن تكرار أو تواتر ظهور أحد الجينات في مجموعة معينة من السكان، أمر سوف يتأثر ليس فقط بذلك الأثر الخاص لهذا الجين على بقاء فرد بعينه، بل أيضًا بتأثير هذا الجين أيضًا على بقاء الأفراد الذين يمتون بصلات قرابة وثيقة إلى هذا الفرد أيضًا (العشيرة) حيث توجد داخل أجساد الأشخاص ذوي القرابة الشديدة من الفرد جينات تفوق جيناته أي أكثر من الجينات الموجودة لديه وتشبه بعض جيناتهم أيضًا. ونتيجة لذلك، فحتى عندما "تنشط" الجينات بشكل أناني[2]. يظل هناك الكثير منها موجودًا داخل أقارب الفرد أكثر مما يوجد بداخله، مما ينتج عنه أن يكون السلوك الإنساني متأثرًا بالانتقاء أو الاصطفاء العشائري وبطرائق تجعل الناس مهيئين ومجهزين سلفًا للقيام بالأشياء التي تفيد ذوي القربى اللصيقين به، وربما على حساب نفسه. إن الأفعال الخاصة بالاصطفاء للعشيرة تكون، لهذا السبب، ليست أفعالاً إيثارية في الحقيقة، وذلك لأن الجينات إنما تقوم هنا بتحقيق الفائدة لنفسها داخل كل تلك الأجساد والمتنوعة الخاصة بأقارب الشخص والتي توجد بداخلها مثل هذه الجينات.

وفقًا للتعريف الأكثر عمومية للسلوك الإيثاري والذي ذكره عالم الأنثروبولوجيا من جامعة روتجرز **Rutgers** الأستاذ روبرت تريفرز **R.Trivers** فإن الإيثار هو السلوك الذي يفيد كائنًا حيًا آخر، لا تكون له علاقة قرابة وثيقة بمن يقوم، بينما يكون ضارًا على نحو واضح بالكائن الذي يقوم به، وتحدد الفائدة والضرر هنا في ضوء المصطلح الثاني وهو:

الصلاحية الشاملة[3] Inclusive fitness. ويعد مصطلح الصلاحية الشاملة مجرد طريقة أخرى للعكوف على فحص محصلة عملية الاصطفاء الخاص بالعشيرة والذي يتم خلاله – هذا العكوف – حساب النفع الإنجابي أو الكسب الخاص به عبر كل هؤلاء الأقارب وثيقي الصلة بالفرد.

ونحن نريد أن نطبق هذه المفاهيم هنا على السلوك الاجتماعي الإنساني، وبخاصة على تلك القضية الخاصة بالعلاقة بين الفرد والسلوك الاجتماعي. ونحن نعرف السلوك المدعم للمجتمع الذي يقوم به الفرد على أنه ذلك السلوك الذي يفيد الجماعة الاجتماعية، ويعد التطوع من أجل الخدمة المجتمعية مثالاً على ذلك، كما أن السلوك الإيثاري سلوك يكلف صاحبه ويفيد الآخرين. وعندما نضع هذين المصطلحين معًا، تكون الإيثارية المفضلة للمجتمع على الفرد Prosocial altruism – وهي الكلمة التي استخدمت في عنوان هذا الفصل – هي ذلك السلوك الذي يكون فيه "الآخر" هو: تلك الجماعة الاجتماعية التي يكون القائم بفعل الإيثار هذا بداخلها هو أحد أعضائها.

لقد تم تناول التطور الخاص بالإيثارية المفضلة للمجتمع (أي ذلك السلوك الخاص بأحد الأفراد والذي يتم لصالح الجماعة وعلى حسابه أو نفقته الخاصة أيًا كانت) على نحو شائع، بوصفه مثالاً من الأمثلة الدالة على مشكلة السلع العامة. وتتعلق هذه المشكلة بالطريقة التي يتم من خلالها التعامل بكفاءة مع تلك السلع أو الموارد التي تخص أفراد الجماعة ويستخدمها كل فرد منهم أيضًا. وعلاوة على ذلك، حيث قد لا تتوفر لدى الفرد المستخدم لهذه الموارد أي بواعث كي ينفق موارده – أو مواردها –

من أجل الوفاء بالاحتياجات الموجودة في هذه السلع أو استكمال النقص الخاص بها. وهناك أيضًا تلك المشكلة الخاصة بمن يسمى: الراكب المجاني **free-rider** إنها المشكلة التي تحدث عندما يكون على كل فرد في الجماعة أن يسهم ببعض موارده من أجل المشروع أو العمل المشترك للجماعة، بينما يوجد بعض الأفراد الذين يركبون مجانًا بداخله، أي ينتهزون الفرص، ويستفيدون من السلع المشتركة دون أن يشاركوا في التكاليف التي تم إنفاقها أو استثمارها في هذه السلع. وغالبًا ما يشار إلى هذا المأزق على أنه يمثل معضلة اجتماعية(6)(5)(4)، وأنه يمثل أيضًا النسخة الحديثة من ذلك المطلب القديم للأفكار الفلسفية والسياسية، وعبر القرون والذي قد يؤدي إلى الوصول إلى مجتمع أفضل(7).

تكمن المشكلة الجوهرية في أي مأزق اجتماعي في وجود إغراء ما لدى كل عضو من أعضاء أي جماعة في أن يسلك على نحو اجتماعي، وأن يكون عضوًا في الجماعة من أجل أن يحصد ثمار الرفاهية الاجتماعية الناتجة عن تلك الجهود المتزامنة والمدعمة للمجتمع والتي يقدم بها أعضاء المجتمع الآخرين غيره. على كل حال، فإن كل أعضاء الجماعة يكونون أكثر ميلاً ورغبة في توفير ما قد ينتج عن سلوكهم الإيثاري الداعم اجتماعيًا من نفقات، بينما يظلون، خلال الوقت نفسه، يستمتعون بتلك الثمار، ونتيجة لذلك، تكون المحصلة المترتبة على هذا، هي ذلك الاختفاء، أو عدم الظهور للسلوك المفضل للمجتمع بين الأفراد في إحدى الجماعات الاجتماعية. وهناك افتراض ضمني موجود في هذه العبارة الأخيرة، فحواه أن هذا الاستعداد للسلوك بطريقة إيثارية، في مقابل السلوك بطريقة تشبه الركوب المجاني

استعداد له محدداته الوراثية، وعلى الرغم من أنه توجد مرونة لدى البشر في سلوكهم، فإنه توجد أيضًا بعض الجينات، التي تكون عندما يمتلكها المرء مهيئة له تجعله مستعدًا لأن يأخذ من جماعته الاجتماعية بشكل يفوق ما يعطيه هو نفسه لها[8]. ونحن نعرف أن افتقار المرء للعدل في عملية التبادل الاجتماعي، إحدى العلامات الكبرى الدالة على اضطراب الشخصية المعتاد للمجتمع **antisocial Personality disorder**[9]. ولا تعني هذه النتيجة أن الجينات هي التي تحدد على نحو كامل ما إذا كان الفرد سيسلك على نحو مضاد للمجتمع أم لا. ولكن، وبدلاً من ذلك، إن بعض الجينات التي عندما يمتلكها المرء فطريًا، تميل إلى دفع سلوكه في هذا الاتجاه. وفي القسم المتبقي من هذا الفصل سوف نناقش السلوك الأناني وكذلك الإيثار المفضل للمجتمع بوصفهما، هما، ما ينبغي أن يفهم هنا وليس مجرد التوجه باهتمامنا نحو فهم تلك الجينات التي تهيئ المرء للقيام بمثل تلك السلوكيات.

ومع ذلك، فإنه ومن أجل أن يكون ما نقوله ذا معنى، على المرء أن يفترض مسبقًا أنه توجد هناك جينات مكتسبة وراثيًا، وأنها هي التي تهيئ الأفراد للقيام بالسلوك الإيثاري المفضل للمجتمع وكذلك القيام بالسلوكيات الخاصة بالركوب المجاني.

قد تجعل المعالم المختلفة المميزة بين السلوك الأناني والإيثار المفضل للمجتمع على حساب الفرد، كفة الميزان تميل لصالح السلوك المدعم للمجتمع[10]. ولعل أكثر هذه المعالم أو المقومات أهمية ما يتصل بدرجة القرابة وهي التي تعبر عنها تلك القاعدة المسماة "قاعدة هاملتون **Hamulton's rule**"، وتقرر هذه القاعدة أن السلوك المفضل للمجتمع على

حساب الفرد سلوك ييسر القرابة الوراثية حدوثه. كما تقرر هذه القاعدة أن ما قد يبدو سلوكاً إيثارياً إنما هو سلوك يزداد احتمال حدوثه بين الأقربين من الأفراد وبشكل يفوق حدوثه لدى غير الأقربين. ويعني هذا، أن مثل هذا السلوك سوف يسهل انتقال الجينات المثيرة له إلى الأجيال التالية، وذلك لأنه ومن المحتمل أن تظهر مثل هذه الجينات لدى الأفراد شديدي القرابة من بعضهم البعض وتقول هذه القاعدة أيضًا أن أي فعل مكلف ينبغي أن يؤدي إذا كانت: $C < r \times b$

وفي مثل هذا النوع من الافتقار للعدالة أو الظلم البسيط تكون C هي الكلفة التي يتكبدها القائم بالفعل أو النفقات التي يدفعها من أجل الوصول إلى النياقة أو الصلاحية العامة للسلوك، بينما تكون r هي القرابة الوراثية الموجودة بين القائم بالسلوك والمتلقي له والتي تتراوح ما بين (صفر،١)، أما b هي المنفعة أو مدى الصلاحية الخاصة بالنفع الذي يعود على المتلقي أو المستقبل للسلوك. وتقاس المنفعة المناسبة (أو النفع الصالح) في ضوء النجاح الإنجابي أو الإنتاجي للفاعل أو القائم للسلوك. وتعد قاعدة هاملتون هذه الأساس الذي قامت عليه نظرية الانتقاء أو الاصطفاء القرابي، وهي النظرية التي تستخدم لتفسر معظم السلوكيات الاجتماعية الخاصة بأنواع حية متنوعة موجودة في الطبيعة. بيد أن هناك، على الرغم من ذلك، العديد من السلوكيات الداعمة اجتماعيًا والأفعال الإيثارية التي يقوم بها أفراد لا يكونون من ذوي القربى من الناحية الوراثية. وهذا الأمر أمرٌ حقيقي، على نحو خاص، وذلك لأن الجماعات الاجتماعية البشرية قد أصبحت أكبر عبر التطور البشري. وهكذا فإن قاعدة هاملتون هذه قاعدة لا يمكن أن تستخدم في تفسير كل أنماط السلوكيات الداعمة اجتماعيًا داخل الجماعات الاجتماعية الإنسانية.

وهناك مقوم آخر قد يجعل كفة الميزان تميل لصالح السلوك الداعم اجتماعيًا إضافة إلى القرابة الوراثية، وهو المقوم الخاص بالتعاضد الاجتماعي Social synergy، والذي يتم الوصول إليه من خلال التعاون الاجتماعي(11). ويعني التعاضد الاجتماعي أن فاعلية وكفاءة النشاط الذي تقوم به الجماعة هي شيء أكبر من مجرد حاصل جمع الأفعال أو الأنشطة الخاصة بأعضاء هذه الجماعة. وكمثال دال على ذلك، فإن الجهد الجماعي التعاوني لفريق من فرق كرة القدم يمكن أن يدفع الكرة بقوة على أرض الملعب بطريقة أكثر فاعلية وكفاءة مقارنة بالحالة التي يحاول كل فرد من أعضاء الفريق أو يفعل ذلك على نحو فردي، وليس من خلال طريقة متآزرة مخططة. ومثال آخر على ذلك، نجده في ذلك الجهد التعاوني الذي يبذله طاقم سفينة كبيرة مبحرة، فهم يمكنهم أن يجعلوها تبحر في الاتجاه المرغوب على نحو أكثر كفاءة وفاعلية مقارنة بما يحدث عندما نقوم بجمع حصيلة الأفعال الفردية لأعضاء الطاقم المختلفين، خاصة، إذا لم يكن هناك تآذر أو تنسيق بينهم. ويعني هذا أنه يمكن تحقيق التعاون الاجتماعي والحفاظ عليه أيضًا حتى بين أفراد ليسوا ذوي قربى، وذلك إذا كان النفع العام المتحقق من السلوك الداعم اجتماعيًا نفعًا كبيرًا جدًا، بحيث يمكنه أن يفيد، في النهاية، حتى الشخص الإيثاري أيضًا. وتوحي الشواهد الخاصة بعمليات المحاكاة الافتراضية Simulation(12) والشواهد الإمبريقية أيضًا، ومنها، مثلاً تلك الشواهد المتحققة من التفاعلات بين الأنواع الحية في حالة الحشرات(13)، ويوحي ذلك بأنه عندما يكون التداؤب أو الفائدة المتحققة من سلوك معين داعم اجتماعيًا كبيرا جدًا، يصبح السلوك الاجتماعي ثابتًا أو دائمًا من الناحية

التطورية. بمعنى آخر، فإنه عندما تكون الفوائد الناتجة عن كون الفرد عضوًا في المجتمع فوائد كبيرة جدًا يكون الانصياع للمعايير الاجتماعية أيسر.

لا تكون الفوائد المتحققة بالنسبة للفرد بوصفه عضوًا في جماعة اجتماعية واضحة منذ البداية بالنسبة إليه، فعندما لا يكون الأفراد ليسوا أقارب، وعندما تكون الفوائد النهائية وبعيدة المدى، والخاصة بالميول الاجتماعية، ليست كبيرة جدًا، فإنه قد يمكن تحقيق الاتزان في السلوك الداعم اجتماعيًا من خلال العقاب لهؤلاء الراكبين مجانًا. فعندما يحدث العقاب لراكب مجاني (أو راكب حر) عن طريق عضو آخر من أعضاء الجماعة، فإن مثل ذلك العقاب قد يجعل ذلك الشخص القائم بالعقاب يتعرض لخسائر فردية أيضًا وقد تكون هذه الكلفة أو الخسائر في الموارد أو في الوقت أو من خلال العقوبة التي قد تنزلها عائلة الشخص المعاقب به أو بأسرته. ولذلك، وبسبب وجود تكاليف أو خسائر فردية، فإنه وعندما يعاقب فرد ما، راكبًا مجانيًا في جماعة ما، يسمى هذا بالعقاب الإيثاري. حيث تستفيد الجماعة ككل من عقاب الراكب المجاني، لكن من يقوم بعقابه هو فقط من يتحمل كلفة كونه القائم بالعقاب ومع ذلك، فإن تواتر أو تكرار حدوث العقاب الإيثاري، والذي يقوم خلاله الأفراد بمعاقبة أفراد آخرين بسبب فشلهم في القيام بالسلوك بشكل اجتماعي داعم للمجتمع يعمل - هذا التكرار - على زيادة خسائر عملية الركوب مجانًا بالنسبة لذلك الراكب مجانًا. وعن طريق هذا، تتحسن فرص الأفراد داخل الجماعة للمشاركة في السلوك الداعم اجتماعيًا[15][14]. وتكمن المشكلة هنا في أنه وبسبب كون العقاب الإيثاري

مكلفًا أيضًا بالنسبة للفرد الذي يقوم به، فإن الأفراد المتعقلين، قد يصبحون مرة أخرى أكثر ميلاً لجعل الآخرين يتحملون تكاليف معاقبة الراكب المجاني بشكل فردي بينما يظلون خلال الوقت نفسه يستمتعون بثمار السلوك المفضل للمجتمع من خلال استمرار كونهم أعضاء في الجماعة الاجتماعية.

لو كانت جماعات الأسلاف البشرية، على العكس من ذلك، قادرة على الإظهار أو العرض للعقاب التعاوني وأن تحافظ وتبقى على قدرتها على العقاب التعاوني هذا لفترات طويلة من الزمن، فإنها ربما كانت ستكبح أو تضبط تلك اللياقة البيولوجية الخاصة التي تعطي لهؤلاء الذين يكونون بحكم فطرتهم من الراكبين مجانًا بينما تقوم في الوقت نفسه بالرفع من لياقة الذين هم، وفطريًا، من الإيثاريين[16] والراكب مجانًا الفطري، أو الإيثاري الفطري، هو في الغالب شخص قد توفر لديه الاستعداد الوراثي لأن يكون شخصًا متسمًا بالعدل أو الظلم في تبادلاته الخاصة مع جماعته - أو جماعتها - الاجتماعية[17]. ونحن نعني بالعقاب التعاوني ذلك العقاب الذي ينفذ من خلال قاعدة أو قانون أو نظام خاص بالجماعة الاجتماعية، هذا على الرغم من أن هؤلاء الأفراد الذين يقومون بذلك يقومون به بوصفهم وكلاء أو نوابًا عن الجماعة الاجتماعية. هكذا تشترك الطيور، مثلاً، وعلى نحو مألوف، في سلوك جماعي مشترك يسمى التجمهر والهجوم **mobbing**[18]، وهو سلوك يستخدم في دفاع هذه الطيور عن أنفسها أو عن ذريتها ضد الضواري أو الطيور الجارحة. وهناك مثال مناظر لذلك خاص بالعقاب التعاوني لدى البشر في المجتمعات الحديثة ويتمثل في عملية الاحتجاز في السجن للأشخاص الذين وجد أنهم مذنبون بسبب ارتكابهم جرائم عنيفة، أو الدفع،

كذلك، بالإخصائيين في هذا المجال (رجال البوليس وحراس السجن مثلاً) لعقاب هؤلاء المجرمين على نحو فعال[19]. بعبارة أخرى، فإن العقاب التعاوني الجماعي في مقابل العقاب الإيثاري الفردي، هو ما يخلق البيئة الكاملة المناسبة لحدوث التطور البيولوجي للإيثارية المفضلة للمجتمع[20].

وكما سنطور الأمر خلال هذا الفصل، فإن الدين قد لعب ولا يزال يلعب مثل هذا الدور وبوصفه القوام الأساسي الخاص بوضع العقاب التعاوني موضع التنفيذ، ولسوف نعرض أيضًا ما نعتقد أنها المبررات الجيدة، على الأقل من منظور بيولوجي، الخاصة بالأسباب التي جعلت بعض الأديان قادرة على القيام بهذا وفي بعض الظروف، بشكل يفوق ما تقدر عليه الحكومات المدنية.

والسؤال التالي هو: كيف يمكن للمرء أن يبين المرء علميًا أن ذلك هو الأمر على حقيقته؛ أي أن العقاب التعاوني يمكنه أن يلعب دورًا في ظهور الإيثارية المفضلة للمجتمع، وذلك لدى الجماعات الاجتماعية البشرية والتي تتكون من أفراد غير ذوي قربى؟ وليس من الممكن هنا أن نعود عبر الزمن إلى الوراء أو إلى ذلك الزمن الذي كانت الجماعات الاجتماعية البشرية تتزايد فيه لتصبح أكبر من مجرد عُصَب (زمر) صغيرة من الصيادين وقاطفي الثمار، لتصبح مكونة من أفراد ليسوا من الأقارب. وربما كان ذلك التغير قد حدث عبر مدى كبير من الزمن منذ حوالي عشرة آلاف سنة مضت أو نحو ذلك، خاصة عندما بدأت الزراعة، وكذلك الاقتصاد الحيواني، يحلان محل جماعات الصيد وجمع الثمار، بعد ذلك استطاع البشر العيش في جماعات أكبر تتكون من أفراد غير ذوي قربى عن طريق تدجين الحيوانات

وزراعة الحبوب والأرز خارج المراكز التي يقيم فيها السكان وحولهـا. إن هناك طريقتين فقط للكشف عن ذلك الدور الخاص الذي ربما قد لعبه العقاب التعاوني في تطور الإيثارية المفضلة للمجتمـع. وتتمثـل إحـدى هـاتين الطريقتين فيما يسمى بعمليات المحاكاة من خلال الكمبيوتر. أما الأخـرى: فتتمثل في إطلاق أو وضع سيناريو خاص بلعبة **a game scenario** تتعلـق بالبشر المحدثين تقوم بالنظر أو الفحص لتلك الدرجة التي شـارك عنـدها الناس في الإيثارية المفضلة للجماعة في مقابـل مـشاركتهم فـي عمليـات الركوب المجاني الأنانية وذلك كوظيفة أو دالة لانتمائهم أو عـدم انتمـائهم الديني. وستوفى هذه الطريقة الثانية حقها في الفصل القادم من هذا الكتـاب، أما في هذا الفصل فسنتناول القضية الخاصة بالمحاكاة الحاسوبية.

عمليات المحاكاة الافتراضية بواسطة الكمبيوتر:

كي نبين أن العقاب التعاوني يمكن أن ييسر تطور الإيثارية المطـورة للمجتمع داخل مجموعة سكانية بشرية تحتوي على أفراد غير ذوي قربـى، قمنا بالنمذجة من خلال المحاكاة الكمبيوترية لذلك التطور الخارجي الخاص بمجموعة من السكان الافتراضيين الذين بلغ عددهم خمـسمائة فـرد مـن الصيادين قاطفي الثمار، وقد قمنا بذلك من خلال برنامج من برامج الكمبيوتر يسمى "سوسيوديناميكا" **Sociodynamica**[21] أو الديناميكا الاجتماعية. وقـد استخدم هذا البرنامج من قبل لنمذجة تلك الجوانب الاقتصادية من التعـاون الإيثاري[22] والعقاب الإيثاري[23]، وكذلك الدور الخاص بالخجل أو الخـزي في استمرار التعاون على نحو مستقر[24].

وقد تم توفيق حركات وأفعال كل فرد من الأفراد لخمسمائة من هذا الجمهور الافتراضي، بحيث يسهم كل منهم بقسط ما من حصيلة جهودهم الجماعية الخاصة بالصيد وجمع الثمار ومن أجل تكوين كومة مشتركة من الطعام في كل دورة اقتصادية وبما يضمن تنوع المواد الغذائية التي يحتاجونها، وذلك لأنه يمكن وبالكاد فقط الحصول على مثل هذا التنوع الغذائي من خلال الجهد الفردي، ومما يتطلب ضرورة وجود التعاضد الاجتماعي الذي ناقشناه سابقًا. وخلال عملية المحاكاة هذه يقوم كل فرد بجمع ثلاث وحدات من الطعام في كل دورة اقتصادية ويسهم الأفراد المفضلون للمجتمع أو الداعمون اجتماعيًا (S=1) بوحدة واحدة من وحدات الغذاء، خلال كل دورة اقتصادية في تلك الكومة المشتركة من هذا الغذاء. ثم يوزع هذا الطعام المشترك الناتج عن هذه العملية، وعلى نحو دوري، بالعدل والقسطاس على كل أعضاء الجماعة بصرف النظر عن إسهامهم الفردي. وهناك كلفة (ثابتة) بالنسبة لكل فرد توجه من أجل البقاء على قيد الحياة، وقد تمت محاكاتها هنا على الكمبيوتر، من خلال خسارة أو تكلفة قدرها ٠,٥ (نصف) وحدة من وحدات الطعام في كل دورة. وعندما تصل الثروة المتراكمة لأحد الأفراد إلى ما هو أكثر من وحدتين، فإنه سوف يستخدم هذه الزيادة في ثروته من أجل التكاثر الذاتي وبكلفة قدرها وحدتان في كل عملية استنساخ تحدث. وتتكون فترة حياة أي فرد هنا من عشر دورات فقط، ويحدث الموت العشوائي، على نحو مستمر أيضًا، كي يحافظ على بقاء العدد الكلي للأفراد ثابتًا وهو خمسمائة فرد. ولسوف يكون كل فرد مستنسخ جديد مطابقًا وراثيًا لوالده/والدته فيما عدا بعض حالات الطفرة التي تحدث صدفة أو بين فترة وأخرى، وبمعدل يصل في تأثيره إلى حوالي ١٠% بالنسبة للجينات الجديدة كلها.

وقد أطلقنا عملية المحاكاة هذه بحيث كان نصف هؤلاء الأفـراد في البداية من فئة الإيثاريين المدعمين والمفضلين فطريًا للمجتمع بمعنى أنهم يوفون بالتزاماتهم الخاصة بالمساهمة بوحدة طعام واحدة في كومة الطعام المشتركة. أما النصف الآخر من الأفراد الفاعلين في عملية المحاكاة هذه فكانوا، وعلى نحو فطري من فئة الراكبين مجانًا، وكان أفـراد هـذه الفئة يحتفظون بطعامهم كله لأنفسهم، بعد ذلك، سوف تتبـاين معـدلات تـواتر (تكرار) الجينات، داخل عملية المحاكاة، وفقًا للنجاح الإنجابي الخاص بكل نمط من هؤلاء الفاعلين، وهو أمر سيؤثر بدوره، على حجم الكومة المشتركة المجمعة من الطعام في كل دورة. ولسوف تتغير تكرارات الجينات بسبب ذلك الجانب الفطري الذي يجعل كل فرد من أفراد هذه المجموعة السكانية يسلك على أنه شخص إيثاري مفضل للمجتمع أو راكب مجـاني أنـاني، ويعكس الشكل رقم (١٣,١) وخلال كل لحظة زمنية، النسبة المئوية للجينات المدعمة للميول الاجتماعية داخل الجمهور العام عبر خمسين فتـرة أو دورة من الدورات المتعلقة بثلاثة من السيناريوهات الاجتماعيـة هـي: لا يوجد عقاب، العقاب الإيثاري، والعقاب التعاوني.

لاحظ أنه، وبسبب كون مدى الحياة الخاص بكل فرد هو عشر فترات أو دورات فقط، فإن خمسين فترة من هذه الفترات تمثل بالفعل أجيالاً عديدة. وتستطيع عملية المحاكاة هذه أن تقوم وعلى نحو دقيق أيضًا بجعـل معـدل الحياة الخاص بكل فرد يساوي خمسين فترة أو دورة وأن يجعلنا نبحث عن التغيرات في تواتر الجينات لدى هذا الجمهور عبر مائتين وخمسين دورة.

وقد قمنا بالاستكشاف من خلال عمليات المحاكاة الخاصة بنا للمواقف أو السيناريوهات الاجتماعية التالية:

لا يوجد عقاب No punishment (NP): وفيه يكون قد تم الاتفاق ومنذ البداية على أن نظام الجمع للغذاء نظام يعتمد علـــى إرادة الأفـــراد الطيبـــة الخيرة، وبدون وجود نظام للمراقبة لهم أو الضغط عليهم من أجل الالتـــزام بالعقد الاجتماعي المتفق عليه.

العقاب الإيثاري Altruistic punishment (AP): من أجل المعالجـــة للمشكلة الخاصة بالراكبين مجانًا ثم السماح لأعضاء الجماعة بفرض الالتزام أو العقد الاجتماعي من خلال العقاب، وعلى نحو فردي، بالنـــسبة لهـــؤلاء الأفراد الذين يفشلون في الإسهام مع غيرهم، وقد يشتمل هذا العقـــاب علـــى التقليل من وحدات الطعام المعطاة إليهم، وحيث إن الراكبين مجانًـــا ســـوف يقاومون عملية إنزال العقاب بهم، فإن المعاقبين الإيثاريين ســـوف يلحقـــون بأنفسهم بعض الخسائر أيضًا.

العقـــاب التعـــاوني Cooperative Punishment (CP): هنـــا تقـــوم مجموعة من أعضاء الجماعة بتطبيق عملية العقاب، على نحو تعاوني، مما يعني أن نفقات أو خسائر العقاب للراكبين مجانًا هنا، لن يتحمل كلفتها عـــدد قليل من الأفراد المستقلين في قيامهم بالعقاب، بل يتم توزيعها بين أعـــضاء المجتمع جميعهم، وينفذ هذا، إجرائيًا، من خلال الإنقاص أو الخصم للتكاليف أو الأعباء المتراكمة نتيجة للعقاب من الكومة المشتركة من الغذاء.

ويوضح الجدول رقم (١٣-١) ملخص المتغيرات المختلفة المستخدمة في عمليات المحاكاة هذه.

النتائج:

لقد أظهرت عمليات المحاكاة أن الفرض أو الإلزام الناجح بضرورة الاتباع للمعايير الاجتماعية، والذي يكون مطلوبا بوصفه شرطًا ضروريًا مسبقًا لتطور الإيثارية الداعمة للمجتمع، يعتمد بدرجة عالية على الحفاظ على حالة ما تكون خلالها كلفة أو خسائر العقاب منخفضة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن تكون فاعلية هذا العقاب مرتفعة أيضًا، ومن ثم يستطيع هذا الفرض للمعايير الاجتماعية أن يعمل على زيادة كلفة فاعلية العقاب (K/C). ويظهر هذا على نحو واضح في الجدول رقم (١٣-١).

جدول رقم (١٣-١)

ويبين المتغيرات المحددة لقواعد اللعبة في عمليات المحاكاة

المجتمع	ويحدد من خلال الاستخدام لنوع الإسهام الاجتماعي **C** والمجتمعات التي تمت عمليات المحاكاة بالنسبة لها هي: مجتمع بلا عقاب (**NP**)، مجتمع العقاب الإيثاري (**AP**) أو مجتمع العقاب التعاوني أو الجمعي (**CP**).
C	الإسهام أو المساهمة. وتدفع كنسبة متناسبة مع الثروة التي قام الفاعل بمراكمتها. وقد كان القائمون بالمساهمة والذين تمت تحديد مكانتهم على أنها **S=1** يدفعون، جميعهم، المساهمة الخاصة.
Y	الخسارة التي يتحملها القائم بالعقاب. وقد كانت في عمليات المحاكاة الحالية ممكنة من خلال الصيغة **y=c**

K	وهي تمثل الكلفة أو الغرامة التي تخصم من رصيد الفاعلين الذين يقع عليهم العقاب.
E	وتمثل مدى الفاعلية الخاصة بعقاب الراكبين مجاناً (الذين هم فاعلون رمزهم هو S=0 أو ف = صفر). وتعطي هذه الفاعلية أو تقدر بوصفها النسبة المئوية الخاصة بالراكبين مجاناً والذين تم عقابهم. وفي حالة السيناريو الاجتماعي الذي لا يعاقب فيه الأفراد (NP) تكون قيمة الفاعلية E=0.
P	وهي تمثل نسبة وتناسب عدد الأفراد الفاعلين أو المفضلين للمجتمع في سيناريو اجتماعي خاص و = ١٠٠ × عدد الفاعلين وعلى اعتبار أن s=1/ agent with S=0

ويعكس المنحنى الخاص بالسيناريو المسمى: لا يوجد عقاب، وكما يبين الشكل ١٣,١ ذلك الموقف الذي تكون فيه فاعلية العقاب مساوية لصفر في المائة (الفاعلية = صفر)، أما منحنى العقاب الإيثاري، من ناحية أخرى، فيظل دائمًا أقل من الخط أو المسار الخاص بالعقاب التعاوني (CP). ويظهر المنحنى الخاص بالعقاب الجماعي أن النظام الاجتماعي إنما يبدأ في العمل عندما تكون النسبة ما بين الخسارة/ والفائدة أقل من العينة – أو المنطقة التي تفصل تمامًا بينهما – والتي مقدارها نصف درجة أو نصف وحدة.

أما في الشكل (١٣,٢) فنعرض من خلاله لعدد الفاعلين الذين يظهرون سلوكًا مفضلاً للمجتمع ومتسمًا بالتوازن مع أنظمة الفاعلية E المختلفة فيه. ويظهر هذا الشكل أيضًا أن السلوك المفضل للمجتمع يثبت، ويبقى، رغم أنه

قد يكون قد تم عقاب أكثر من نصف الخروقات أو حـالات عـدم الالتـزام بداخله (أي أن فاعلية العقاب E أكبر من ٦٠).

ويمكن تلخيص هذه النتائج من خلال القول بأن كلفة العقاب بالنـسبة للقائم به مضروبة في الاحتمالية الخاصة بدفع هذه الكلفة من جانبه تكون أقل من كلفة ذلك العقاب التي يدفعها الراكب المجاني، والتـي تـضاعف مـن احتمالية قيامه بدفع تكاليف أو التكبد لخسائر.

وبالنسبة لهؤلاء القراء الذين يحبون التفكير في مثل هذه العلاقات على نحو رمزي تلخص معادلة عدم الاستواء أو التفاوت التالية نتائجنـا بـشكل تحليلي:

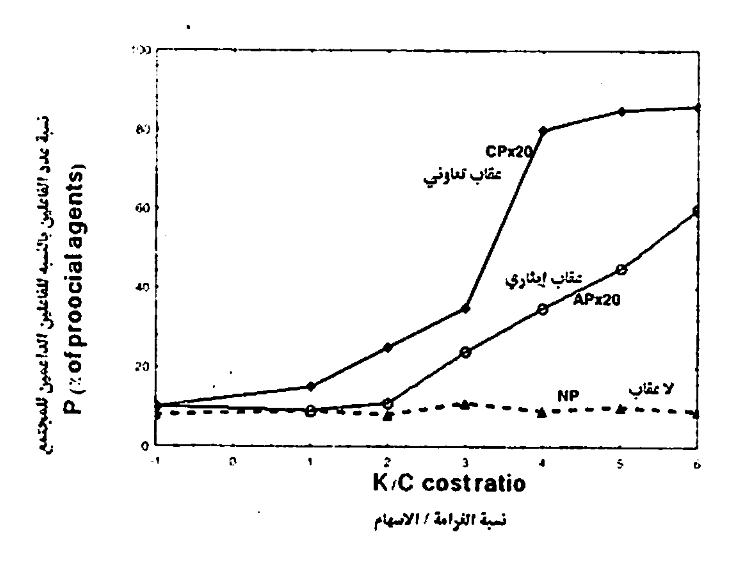
$$C \times Pc < K \times Pk$$

حيث C هي كلفة العقاب أو الخسارة الناتجة عنه وK هي كلفة العقاب التي يدفعها الراكب المجاني إذا تم الإمساك به، وc وPk يشيران إلـى تلـك الاحتمالية الخاصة بالدفع لكلفة العقاب c أو الكلفة k أي الخسارة التي تلحق بالراكب المجاني وعلى التوالي.

إن ما تبينه هذه الحالة من اللاتكافؤ التحليلي هو أن السلوك الاجتماعي يكون سلوكًا مستقرًا من الناحية التطورية إذا كانت كلفة العقاب مضروبة في الاحتمالية الخاصة بدفع تكلفة أو تحمل خسارة بسبب القيام بإنزال عقاب مـا على آخرين؛ أقل كثيرًا من تلك الكلفة التي يكون على الفرد – الذي تم إنزال العقاب به – أن يدفعها مضروبة في الاحتمالية الخاصة بأنه قد يقبض عليـه ويدفع غرامة معينة.

الشكل ١٣-١

ويوضح معدل نسبة الفاعلين الداعمين للمجتمع التي يــتم الوصــول إليها عندما تستخدم عمليات المحاكاة لثلاثة مجتمعات مختلفة: مجتمع بــلا عقاب، ومجتمع يستخدم العقــاب الإيثــاري، ومجتمــع يــستخدم العقــاب التعاوني، وذلك فيما يتعلق بنسب وتناسبات مختلفة خاصة تتعلق بالخسائر التي يتحملها من يقع عليه العقاب أو الغرامة التي يدفعها k وكذلك الخسارة التي يتحملها القائمون بالعقاب c. ينبغي أن تــصل كفــاءة الوصــول إلــى الراكبين مجانًا من أجل عقابهم عند مستوى ٦٠% منهم.



وتؤكد الشواهد التجريبية الحديثة من مجال الألعــاب الاقتــصادية أن النسبة K/C، وكذلك Pk أمران أساسيان في الحث علــى حــدوث العقــاب الإيثاري[25].

مناقشة:

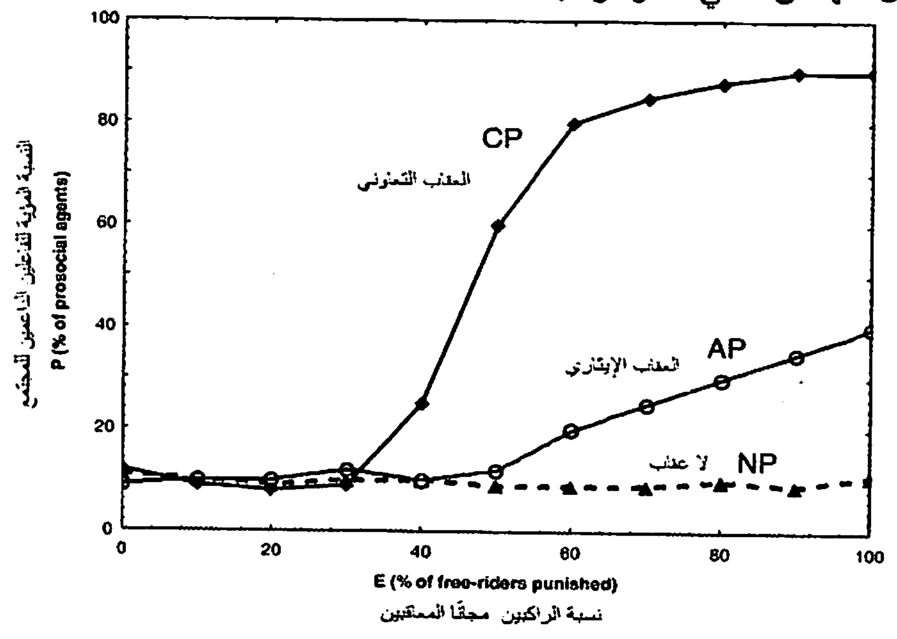
تبين نتائجنا الحالية أن العقاب التعاوني له طبيعة حاسمة في تقسيم تكاليف العقاب بين أعضاء المجتمع، وله إمكانية واضحة أيضًا في تعزيز العلاقة بين كلفة – فاعلية العقاب على نحو جوهري، وذلك من خلال خفضه لتكاليف العقاب والزيادة من فاعلية هذا العقاب.

هكذا يحقق العقاب التعاوني في النهاية، نوعًا من الخفض في تكاليف العقاب وذلك كنتيجة مترتبة على حالة التعاضد التي تنتج بدورها عن عملية التعاون[26]. وقد يتم توقع وجود حالة من المقاومة القوية هنا، وذلك عندما يحاول فرد ما عقاب فرد آخر، مما قد يحتمل معه حدوث ضرر كبير بالنسبة للقائم بالعقاب. ولكن، وعندما يقوم أفراد متنوعون بالعقاب لفرد ما على نحو تعاوني، فمن المتوقع أن تفشل هذه المقاومة إلى حد كبير جدًا. وعندما يقرر عدد كبير من الأفراد الاشتراك في عملية العقاب، قد تكون هذه مجرد علامة بسيطة خاصة بعزمهم على القيام بهذا، كافية لإقناع من قام بانتهاك القواعد بأن يلتزم بها، مما يعني أن تكاليف العقاب قد تنخفض بالفعل لتصبح صفرًا.

وتتمثل فائدة أخرى من فوائد العقاب الجماعي في أنه قد يزيد من فاعلية العقاب وكنتيجة لتلك القدرات المجمعة أو المشتركة الخاصة بأعضاء المجتمع كلهم والتي تقوم بالمراقبة لسلوك الفرد، والتي تجعل من الممكن أيضًا اكتشاف تلك الخروقات التي قد يقوم بها الأفراد بطريقة فعالة لا يستطيع الأشخاص المستقلون الذين يفتقرون للتعاون القيام بها خلال عقابهم لهؤلاء المخالفين.

شكل ١٣-٢

ويبين معدل القيم الخاصة بكل مــن P (نــسبة الفــاعلين المفــضلين للمجتمع) المستمدة من عمليات المحاكاة داخل ثلاثة ســيناريوهات اجتماعيــة (لا عقاب، عقاب إيثاري، عقاب تعاوني أو جماعي) وحيث الإسهام c= نسبة الفاعلين، t=p، وc=p، وتتباين الفاعلية E من صفر إلــى ١٠٠ كمــا تمــت الإشارة إليها في المحور الأفقي. وتمثل النقاط الخاصــة بالبيانــات المعــدل الخاص بعمليات محاكاة وصل عددها إلى ٢٠٠ مرة (مائتي مــرة) وتتكــون كل منها من مائتي خطوة زمنية.



يشتمل العقاب التعاوني، يقينًا، علــى تكــاليف إضــافية فــي ضــوء الملاحظات، والتقييمات والمناقشات المطلوبة للوصول إلى اتفاق كــذلك مــن أجل الحفاظ على تدفق مترابط متماسك للمعلومات.

وفي المجتمعات التي تكونت بالفعل على نحو راسخ قانونيًا، قد تفرض تكاليف هذا العقاب بالفعل على ذلك القسم الأكبر من تلك الدعاوى أو الأحداث الضرورية لتنفيذ القانون أكثر من فرضها أو إنفاقها على عملية تنفيذ العقاب ذاتها، ونحن نعتقد، على كل حال أنه، وفي النهاية أن هذه العوامل كلها سوف تضاف إلى تلك العلاقة الموجودة بين الكلفة والفعالية والخاصة بالعقاب التعاوني فتعزز من قوته المتعلقة بالممارسة لضغط انتقائي متسق يؤدي إلى تطور النزعة الإيثارية المدعمة للمجتمع.

إن تكوين جماعة، أو الحفاظ على دين ما أمر له كلفته، بالطبع، وهي كلفة قد تكون مرتفعة تمامًا. وتاريخيًا، لم تهدف الأديان جميعها بالضرورة إلى تحسين التناغم أو الانسجام بين البشر[27]. فبعض هذه الأديان ربما قد طور وظائف اجتماعية مهمة مثل تعزيز السلوك المفضل للجماعة على حساب الفرد[28] ومن ثم فقد ضمنت هذه الأديان بقاءها طويل الأمد، لكن أديانًا أخرى ربما لم تقم بذلك، ومن ثم فإنها قد انقرضت[29]. ولكن وبمجرد ما إن توجد جماعة ما، يكون الاستبعاد لعضو من أعضائها منها (من خلال الإدانة له، والعزل، والحرمان من العضوية، وإلحاق الخزي أو العار به، والانتقاص من سمعته الحسنة أو سمعتها، أو مكانته المرموقة ... إلخ) هي الطريقة الهينة جدًا لإنزال عقاب كبير (K) به، بينما تكون التكلفة الإضافية بالنسبة للقائمين بالعقاب (C) منخفضة. ويعتبر العقاب الأخلاقي ممارسة إنسانية قديمة جدًا، وهو أمر مألوف أيضًا في العديد من المؤسسات الاجتماعية، وهو موجود في معظم الأديان. ونحن نفترض، واعتمادًا على نتائج عملية المحاكاة السابقة، أن التأثير المفضل للمجتمع والمحبذ له والخاص بالأديان إنما يحدث على نحو أساسي من خلال العقاب التعاوني.

حيث أظهرت عمليات المحاكاة التي قمنا بها أهمية النسبة K/C في تحقيق السلوك الداعم اجتماعيًا والثابت تطوريًا. والنسبة K/C تمثل تلك الكلفة الخاصة بالغرامة التي تم طرحها بالنسبة للقائم بالعقاب أو منه مقسومة على الإسهام الداعم للمجتمع والذي قام به أو قدمه الفرد، وأحدث طرق تعظيم قدر اللاتساوي C<K هي أن نجعل c=o، k=∞ و(pk=1) ويحدث هذا في الأديان التي يكون الله (الإله) فيها هو ذلك الواحد الذي يقوم بالإنزال للعقاب[٣٠] وإلى الدرجة التي تصبح فيها C=0 بالنسبة للبشر، وحيث يكون العقاب هو الجحيم وإلى الأبد (K=∞). وبالطبع، يجد الآلهة الذين تفوق قدراتهم قدرات البشر الأفراد الراكبين مجانًا أو يكتشفونهم وباحتمالية هي = ١ أو P=1 ويعني هذا أن التأثير الداعم اجتماعيًا والمتحقق من خلال العقاب الجماعي قد يكون أشبه بسائق تطوري (ناقل) لتلك الأديان التي تحبذ السلوك الداعم اجتماعيًا، بحيث يجعلها ذات طبيعة تكيفية في الظروف التطورية ويساعد كذلك على بقائها واستمراريتها، بيد أن هذا الأثر لا يفسر الأصول التطورية للأديان.

تشتمل إحدى الطرائق العملية أو الإمبريقية الخاصة بتكذيب الافتراضات المطروحة هنا على الاكتشاف لطريقة ما يمكننا من خلالها تحويل كلفة العقاب أو الاستبعاد من الجماعات الاجتماعية إلى قيم كمية وكذلك المقارنة بين هذه القيم وبين تكاليف المشاركة. فلو أمكن تحويل هذه التكاليف إلى قيم كمية، فإنها ينبغي أن تكون، نتيجة لذلك، ملائمة عمليًا لقياس الأثر الخاص بالأديان على واحد من هذه التكاليف. وحدسيًا، يبدو أن الأمر الواضح هو أن الأديان تجعل الاستبعاد من داخل إحدى الجماعات أمرًا أسهل، مما قد يرفع بدوره من الكلفة الخاصة بالراكبين مجانًا، دون أن يعمل

على زيادة كلفة المشاركة في الدين. ويبدو أن العديد من النظم الاجتماعية الحديثة تعتمد على مثل هذه القوة، التي استغلتها الأديان كلها أو وظفتها، من أجل تعزيز الأداء الخاص بها.

هناك دراسة علمية حديثة قام بها الباحثان دومنيك جونسون **D. Johnson** وأوليفر كروجر **O. Krouger**[31] يبدو أنها تؤكد وجود علاقة قوية بين عقاب الرب والمنافع أو المصالح المتحققة، وقد قام هذان الباحثان بالاختبار للفرض الخاص بالعقاب الخارق للطبيعة في ١٨٦ (مائة وست وثمانين) ثقافة من ثقافات العالم. وقد استند هذا البحث على حقيقة أن التعاون في اتجاه المصالح العامة يعتمد على وجود تهديدات قابلة للتصديق تتعلق بإنزال العقاب من أجل المنع أو الحيلولة دون حدوث عمليات الغش والخداع وردع من يقومون بها أيضًا. على كل حال، فإن العقاب مكلف، إلى حد أن الأمر الخاص بمن تحمل أو جلب على نفسه دفع نفقات تنفيذ العقاب عبر ماضينا التطوري، يظل أمرًا غير واضح. ويوحي البحث النظري الذي نعرضه هنا بأن التعاون الإنساني أمر يتم تعزيزه إذا اعتقد الناس في وجود عقاب خارق للطبيعة (إلهي) لكل ما يحدث من آثام أو انتهاكات أخلاقية. وباستخدام البيانات المتوفرة من ١٨٦ مجتمعا حول العالم، بين جونسون أن الاحتمالية الخاصة بوجود عقاب خارق للطبيعة (إلهي)، والتي تمت الإشارة إليها من خلال مؤشر الأهمية الخاص بأهمية ضد إضفاء الصبغة الأخلاقية على الآلهة العليا" قد ارتبطت – هذه الاحتمالية – بالتعاون. بيد أن هذه الدراسات لم تضع في اعتبارها أيضًا تلك النسبة الموجودة بين كلفة العقاب **(K)** وكلفة التعرض للعقاب **(C)**. وقد تثبت الدراسات التالية التي تستخدم مثل هذه الاستبصارات أنها قادرة على زيادة فهمنا الخاص للقيم التكيفية الخاصة بالأديان.

ملخص

يكون العقاب، غالبا، مطلوبًا من أجل فرض السلوك الداعم للمجتمع. وقد تبين، وباستخدام نموذج المحاكاة الحاسوبية المسمى "سوسيوديناميكا" النسبة بين الخسارة/الفائدة فيما يتعلق بالعقاب، أمر حاسم فيما يخص التأسيس التطوري، وما يخص استمراره أيضًا. وتتمثل إحدى طرق خفض هذه النسبة في أن نوزع خسائر (نفقات) العقاب على نحو عادل أو متساوٍ على أعضاء الجماعة كلهم، وكما في حالة التجمع والاستعداد للهجوم لدى الطيور.

ويعد هذا الحل حساسًا، على كل حال، وذلك فيما يتعلق بقدرة الجماعة على الوصول إلى معظم هؤلاء الراكبين مجانًا من أجل عقابهم في النهاية. وتظهر عمليات المحاكاة هنا أنه إذا كان من الممكن توزيع تكاليف العقاب على أعضاء الجماعة ووصل العقاب إلى ما يزيد على نسبة ٦٠% من الأفراد، فإن تأسيس أو إنشاء السلوك الداعم اجتماعيًا سيكون مؤكدًا. ونحن نفترض أن الأديان التي تسمح بالتوظيف أو الاستخدام للعقاب الجماعي بين المجتمعات الإنسانية، تعمل على استقرار السلوك الداعم للمجتمع ورسوخه. وتتحمل الأديان كلفة ما من أجل هذا التأسيس والاستمرار لمثل هذا السلوك، تتحمل الأديان كلفة كي تتأسس وتبقى، ولكنها يمكنها أيضًا أن تستخدم، في أي وقت، خلال الوجود ذلك العقاب الخارق للطبيعة (الإلهي) والذي يحقق نوعًا من العقاب الكبير اللانهائي الذي تترتب عليه كلفة مقدارها صفر

بالنسبة للبشر(*). وتستخدم الأديان أنواع العقاب التعاونية من خلال حرمانها لغير المطيعين أو المنصاعين لها من فوائدها الحمائية الوقائية، وكذلك من خلال الحكم عليهم بالمعاناة الأبدية، وأيضًا من خلال الوصول بالعقاب إلى حده الأقصى، بينما يتم خفض كلفة العقاب إلى الحد الأدنى، وقد بينت عمليات المحاكاة أن أي مؤسسة تكون قادرة على خفض تكاليف العقاب، في الوقت نفسه الذي تقوم فيه بزيادة العقاب من المحتمل أنها تتبع إستراتيجية تكيفية، لكن الأديان وحدها هي القادرة على تعظيم تلك النسبة الموجودة بين الخسارة والربح من خلال توعدها غير المنصاعين لها بالجحيم الأبدي في حين أنه يمكن لهؤلاء العصاة أو غير المنصاعين عدم التحمل لأي خسائر إضافية لو ظلوا، فقط، ممارسين لشعائرهم الدينية.

(*) بما أنه عقاب إلهي، فإن الإنسان الذي ينفذه لا تقع عليه أي نتائج سلبية لسلوكه، لأنه إنما يقوم بتنفيذ مشيئة عليا، هو وكيل لها أو وسيط، أو نائب عنها (المترجم).

ملحق:

الصياغة الرياضية للنموذج:

يحاكي هذا النموذج على نحو تنافسي – لعبة مستخدمة علـــى نطـــاق واسع في الاقتصاديات التجريبية، وفي هذه اللعبة يتم تزويد كل عضو فـــي جماعة بمنحة أو وقف (b) يمكنه أن يزداد خلال كل خطوة زمنيـــة بمعـــدل ثلاث وحدات، ومن الممكن الاحتفاظ بهذه الزيادة (المنحة) أو استثمارها من أجل الصالح العام، ويتم ضرب الاستثمار المشترك أو المـــدمج مـــن أجـــل الصالح العام في عامل (s) ثم يوزع بالتساوي على كل فرد داخل الجماعة. ويرتبط المدفوع لكل فرد (النسبة والتناسب الخاصة بالوقف أو المنحة الـــذي يحتفظ به المرء لنفسه إضافة إلى نصيبه مـــن الخيـــر العـــام) باللياقـــة أو الصلاحية وذلك لأن الغذاء الفائض يستخدم من أجل إنتـــاج الذريـــة. وفـــي الوضع الحالي الخاص بهذه التجربة S=1 فإن زيادة عدد S ســـيعمل علـــى زيادة المنافع الخاصة بالإستراتيجيات التعاونية والتي تحدث من أجل الاعتداء على حقوق السكان وهكذا فإن الشرط S=1 هو شرط باهظ وصـــارم تمامًـــا بالنسبة للمتعاونين كي يبقوا أحياء.

وتكون العلاقة بين الثروة والتراكمية واللياقة أو الصلاحية (W) سواء بالنسبة للمتعاونين (C) (Cooperates) أو الراكبين مجانًـــا free-riders (F) كما يلي:

$$Wc = \sum_c b + S - C$$
$$Wf = \sum_F b + S - P$$

وحيث:

b = كمية الموارد التي يتم تلقيها أثناء عملية التغذية (ثابت)

c = كلفة التعاون (ثابت).

p = كلفة العقاب × احتمالية أن يعاقب المرء.

وتحدد الفائدة التي تعود على المرء من خلال التعاون الاجتماعي (S) كما يلي:

$$S= (nc \times c \times \infty - \sum p) / nc + nf$$

وحيث:

∞ = التداوب المتحقق من خلال التعاون الاجتماعي.

P = كلفة عقاب الراكبين مجانًا الذين تم القبض عليهم

nc = العدد الكلي للمتعاونين معًا.

nf = العدد الكلي للراكبين مجانًا.

الفصل الرابع عشر

السلوك الديني والتعاون

ماريا إميليا ياما ماتو، مونيك ليتاو،
روشيل كاستلو، برانكو، وفيافيادي
أراجو لوبي

لقد تمت الدراسة للدين من وجهات نظر عديدة مختلفة تمتد من العلوم الاجتماعية حتى علم البيولوجيا التطورية. كذلك تتباين مناهج البحث التي يمكن استخدامها في دراسة الدين. وقد اقترح وليم جريسي W.Grassie[1] مدير معهد مينانيكسوس للدين والعلم metanexus institute on Religion and science أن الدين يمكن دراسته من الداخل، وفقًا لوجهة نظر المعتنقين له. وباستخدام هذا المنهج، يكون الهدف هو فهم معنى العيش في سياق اجتماعي مع بشر آخرين في عالم مصطبغ بالقوة، والهدف، والدلالة (انظر أيضًا تعليقات لوي أوفيدو على هذه القضية في الفصل التاسع من هذا الكتاب)، لكن الدين وكذلك السلوك الديني يمكن دراستهما من الخارج وداخل سياق موضوعي وعلمي أيضًا، يمكن أن يقوم المرء خلاله بفحص بعض القضايا مثل الطبيعة التكيفية للسلوك الديني. وهذا هو المنحى الذي سنسير وفقًا له في هذا الفصل وفي ضوء تلك العلاقة الموجودة بين التدين والتعاون.

ويقصد بالتعاون ما نقوم به لمساعدة فرد آخر على تحقيق هدفه – أو هدفها – بدلاً من أن نسلك في ضوء مصالحنا الخاصة فقط. ونقيض التعاون هو الأنانية. ويمثل السلوك التعاوني معضلة بالنسبة للتفسير التطوري. فلماذا قد يميل الانتخاب الطبيعي في اتجاه التضحية الذاتية، وبخاصة التضحية الذاتية التناسلية، وكيف يمكن أن تمرر مثل تلك الخاصة المميزة إلى الأجيال التالية من خلال أفراد لم يقم المرء بتربيتهم على نحو مباشر.

لكن نظرة فاحصة متمعنة إلى الطبيعة سوف تكشف لنا عن وجود قدر كبير من السلوك الذي لا يمكن البتة اعتباره سلوكًا أنانيًا مثل: صيحات التحذير، أو العناية بالخيل، القتال الطقسي الذي يتجنب إحداث أضرار خطيرة بالآخرين، التبني للأطفال، وما شابه ذلك. والأمر الواضح أن هذه الأفعال كلها إنما هي أفعال مناقضة لفكرة الانتخاب الطبيعي، لكنها سوف تكون متطابقة مع هذه الفكرة تمامًا لو فهمناها على أنها طريقة ما من الطرائق التي يستخدمها الفرد من أجل زيادة لياقته/ لياقتها. وقد كان عالم البيولوجيا التطورية وليم هاملتون أول من قال إن الأفعال التي تشبه تلك الأفعال التي وصفناها سابقًا يمكن تفسيرها من خلال تلك الزيادة التي تحدث في لياقة المرء والتي يمكن تفسيرها بدورها في ضوء تلك العمليات وثيقة الصلة بعمليتي الاصطفاء – أو الانتخاب – القرابي **Kim Selection** والتبادلية[2].

ومن أجل أن نفهم التعاون وكذلك الكرم لدى البشر وذلك من منظور تطوري علينا أن نعود إلى الأصول أو الجذور الخاصة بالإنسانية عامة – وليس فقط الأصول الخاصة بالإنسان العاقل الأول – وذلك عندما بدأت

القردة الكبيرة الأولى والكائنات البشرية في التعاون، ولقد تـشكلت العديـد من الخصائص السلوكية الإنسانية المميزة في بيئة شديدة البدائية إلـى حـد كبير، بيئة لم توجد فيها نواحي التقدم التكنولوجية التي تمثل جانبًا أساسيًا من حياتنا اليوم.

وتعرف البيئة البدائية على أنها بيئة خاصة بالتكيف التطوري. ولقد تم الانتخاب للكثير من سلوكياتنا وخصائصنا البدنية المميزة داخل مثـل تلـك البيئة. ويعني هذا أن هناك فترة زمنية فاصلة متأخرة تعـود للـوراء – أو الخلف – توجد بين هذه البيئة الحديثة وبين العديد مـن عمليـات التكيـف الخاصة بنا، والتي تقوم بالاستجابة لضغوط لم تعد موجودة بعد فـي أيامنـا هذه. ويعني هذا أيضًا أن علينا أن نعرف الكثير حول الطريقة التـي سـلك أسلافنا من خلالها كي نفهم السبب الذي يجعلنا نسلك هكذا في أيامنا هذه(3). لقد كان الصيد وقطف الثمار افتراضًا، الإستراتيجية الوحيدة المناسبة للعيش وكمورد للرزق والتي استخدمتها المجتمعات الإنسانية لأكثر من مليوني سنة، وحتى نهاية الحقبة الميزوليتية(*) Mesolithic، وتوحي الشواهد المجتمعيـة من مجتمعات الصيد – الجمع الحديثة بأن الزُمر أو العصب التي تشكل منها

(*) الخاصة بالعصر الحجري الأول أو القديم: بدأ مع ظهور الإنسان على سطح الأرض وامتد حتى عام ١٠٠٠٠ قبل الميلاد، وكان الإنسان في ذلك العصر يعتمد على التنقل من مكان لآخر والعيش على الصيد ويصنع أدواته من العظام والحجارة وفيه تعلم البشر إشعال النار، أما العصر الحجري الحديث من عشرة آلاف إلى أربعة آلاف قبل الميلاد وفيه استقر الإنسان وروض الحيوانات وعمل في الزراعة واستعمل أدوات من الحجر المصقول وظهرت صناعات الخزف والنجارة والنسيج. عصر الحجر والمعادن ٤٠٠٠ قبل الميلاد. المعادن وطرق صهرها وأقدم أداة صنعها هي الخنجر ١٣٥٠ قبل الميلاد. (المترجم)

أسلافنا كانت زمرًا صغيرة تتراوح ما بين ٢٥ و ٥٠ من الأعضاء، وبمتوسط قدره ثلاثون فردًا بالنسبة لحجم الجماعة. وقد كانت جماعات الصيد – القطف هذه في الغالب من الجماعات التي تقوم على أساس المساواة. ولم تكن عملية تبادل العطف أو المعروف أمرًا ملزمًا، إلا من خلال نظرة أخلاقية. ومع ذلك، فإن الواجب الأخلاقي، والذي تخلل الحياة الاجتماعية، ربما كان هو ما جعل قيام المجتمعات الإنسانية أمرًا ممكنًا[5][4].

وظلت تلك الزُمر الإنسانية صغيرة الحجم موجودة حتى ظهور الزراعة والرعي منذ حوالي عشرة آلاف سنة. وقد ساعد النمو السكاني للبشر على ظهور الأفراد الذين يحصلون على مزايا أو فوائد من خلال هؤلاء الأعضاء الآخرين المتعاونين داخل الجماعة – هكذا أصبح هؤلاء الأفراد يحصلون على الخدمات والامتيازات دون أن يقدموا مقابلا لها يماثلها. ويطلق على مثل هؤلاء الأفراد اسم الراكبين مجانًا. إنهم يستفيدون من التعاقدات والاتفاقيات الاجتماعية الرسمية أو غير الرسمية والتي تسمى الصالح العام، لكنهم لا يسهمون فيها من خلال دفع نفقاتهم أو تكاليفهم الخاصة التي يقوم الأعضاء الآخرون به منها (انظر الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب، والذي كتبه كلاوس جافي ولوي زابالا من أجل مزيد من المعلومات حول مشكلة الصالح العام أو الخير المشترك). وأحد هذه الأمثلة الدالة على الركوب المجاني في المجتمع الحديث هو ما يحدث عندما يقوم فرد بالقفز فوق البواب الدوار الخاص بالقطار الكهربي الذي يسير في الأنفاق ولا يدفع قيمة التذكرة، فيستخدم الخدمة التي يقوم جميع المسافرين (أو الركاب) بدفعها على نحو مجاني[7][6]، وقد يمكن لأي مجتمع أن يساعد عددًا معينًا من الراكبين مجانًا، ومن الواضح أن ذلك يحدث. ومع ذلك، فإنه

وعندما يزداد هذا العدد من الحد المطلوب، تكون صيانة هـذه الخدمـة، أو الحفاظ عليها، محفوفة بالمخاطر. تخيل فقط ما قد يحدث لوسائل النقل العـام إذا لم يقم جميع الركاب الذين يستخدمون هذه الوسائل يوميًا، ذهابًا وإيابًـا، بدفع مقابل لها.

وكما اقترح عالم الأنثروبولوجيا من جامعة فلوريـدا **Florida State Univ.** فرانك ماريو[8] فإن المجتمعات التعاونية صغيرة الحجم التي يواجـه أعضاؤها بعضهم بعضًا، والتي تشبه المجتمعات التي وصفناها من قبل هي فقط المجتمعات التي يمكنها أن تقوم، من ناحية، بالضبط للراكبين مجانًـا أو التحكم فيهم، كما أنها تحبذ أو تفضل، من ناحية أخرى، المشاركة في الطعام، وهو الشكل المفترض الأول من أشكال السلوك غير الأناني الذي ظهر بـين البشر الأوائل. (انظر معلومات أكثر حول وظائف المشاركة في الطعام فـي الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب والذي كتبه ريك جولدبرج). علـى كـل حال، فإنه يمكن الإبقاء على الضوابط الاجتماعية فقط مادامت الزُمر صغيرة ومستقرة نسبيًا خلال فترات زمنية طويلة. ويرجع السبب في ذلك إلى أنـه يسهل داخل الجماعات الصغيرة تحديد هؤلاء الركاب المجـانيين وعقـابهم أيضًا. أما في الجماعات الكبيرة، فيستطيع الراكبون مجانًا، على كل حال، أن يكونوا ناجحين وعلى نحو بالغ، في الاستغلال لجماعة ما لفترة من الوقـت، ولا يعاقبون، ثم يتركونها، من أجل استغلال جماعة أخرى[9].

لقد طور البشر، عبر تاريخنا التطـوري، ميكانزمـات سـيكولوجية لمواجهة فئة الركاب – مجانًا هذه، وكذلك لمواجهة هؤلاء الأفراد الـذين لا يشكرون من أكرمهم على نحو مناسب، ويتعلق واحد من تلك الميكانزمـات بتقدير السمعة الحسنة حيث يمكن اكتساب السمعة الحسنة من خلال تاريخ من

المآثر الطيبة التي يقوم بها المرء. ومع ذلك، ولأن تاريخ الفرد أمر لا يمكن الوصول إليه دائمًا على نحو سهل، فإنه قد يمكن الإشارة إليه من خلال شارة ما أو علامة مميزة. ومن أمثلة تلك الشارات الموجودة في مجتمعنا أن يرتدي المرء ميدالية خاصة بالشرف أو التكريم أو الامتياز، أو أن يضع دبوسًا مكتوبًا عليه "لقد تبرعت بدمي". وقد تتعزز الصورة الخاصة بسمعة المرء أيضًا من خلال انتمائه لجماعة ما تتميز بنوع من الانتقائية الخاصة بالمحكات التي تصنعها لعضويتها، وكما هو الحال في مثل تلك الجماعات الدينية التي تتطلب ضرورة الأداء لبعض الطقوس المكلفة التي يصعب تزييفها[10]. وقد يكون الانتماء الديني، هكذا، علامة ما دالة على الصيت أو السمعة الطيبة.

إن هناك طرائق عديدة يمكننا من خلالها تعريف الدين. وقد اقترح جراس، في بحوثه، مفهومًا للدين يقوم على أساس كتابات كليفورد جريتز حوله. وبهذا المعنى، فإن الدين هو ما يلي:

(أ) نسق ما من أنساق الرموز ينشط (يُفعّل) من أجل:

(ب) الترسيخ لحالات مزاجية (انفعالية) ودوافع، تكون قوية، ومنتشرة ودائمة لدى الناس وذلك عن طريق:

(ت) قيامها بالتشكيل لتصورات حول النظام العام للوجود، وأيضًا:

(ث) القيام بكسو أو تغطية هذه التصورات بنوع ما من الهالة الخاصة التي تضفي عليها نوعًا من الواقعية، وبحيث:

(ج) تبدو هذه الحالات المزاجية والدوافع واقعية الطابع على نحو فريد.

ولا تتحيز مثل هذه الفكرة العامة أو تحكم سلفا على مضمون المعتقدات والممارسات والقيم. لكنها تتيح الفرصة للمرء لأن ينظر إلى الدين على أنه مكون شامل أو عام من مكونات الوجود الإنساني[11]. وهذا المكون العام الشامل المتعلق بمفهوم الوجود الإنساني حول الدين هو ما سوف نستخدمه كمرجع لنا أو إطار في هذا الفصل.

يحدد الأفراد الذين يندمجون في الأنشطة الدينية أنفسهم على أنهم يمثلون قسمًا أو شعبة من جماعة ما. ويمكن للمرء أن يتنبأ، نظريًا، بأن مثل هؤلاء الأفراد سيقومون، وعلى نحو تفضيلي، بتوجيه سلوك المساعدة الخاص بهم، وغيره من السلوكيات، نحو الأعضاء الموجودين داخل الجماعة، من الأقارب أو غيرهم، الذين سيكونون أقرانهم أو زملاءهم. ويتفق هذا التنبؤ مع فكرة التمركز العرقي أو السلالي، والتي يقصد بها ميل الأفراد إلى رؤية العالم من منظور جماعته الثقافية الخاصة[12]. وقد اقترح عالم الاجتماع فرانز رويس **F.Roes** وكذلك مايكل ريموند مدير الأبحاث في المركز القومي للأبحاث العلمية (باريس) أنه ومع تزايد حجم الجماعة، فإن الصراعات الاجتماعية، وبخاصة بين الأعضاء من الأقارب وغير الأقارب داخل الجماعة، يمكن أن تزداد. ومن الممكن أن يسبب الصراع المتزايد داخل الجماعة نقصًا في اللياقة البيولوجية الخاصة بالأعضاء داخل الجماعة، كما أنه يجعل هذه الجماعة أقل قدرة على المنافسة في تفاعلاتها مع الجماعات الأخرى.

ومن الممكن هنا أن يوظف الدين كوسيلة للتحكم في مثل هذا النوع من الصراع في الجماعة – الداخلية، فيكون وسيلة لزيادة تماسكها، وأداة أيضًا

لتعزيز النظام الاجتماعي والنزعة الأخلاقية بداخلها[14]. وقد تزود الطقوس الدينية أعضاء الجماعة بذلك الشعور الخاص بالانتماء إلى جماعة ما وبأنهم موجودون أيضًا في ظل حماية مقدسة تكلأهم بعنايتها. وقد تسهم مثل هذه الطقوس أيضًا في تكوين الأفكار الخاصة بالتضامن والمساواة، وتعزيز القيم والسلوكيات التي ترتبط بالتقبل والتسامح والرغبة في تقديم المساعدة والدعم للأقران الموجودين معهم داخل الجماعة[15]. وترتبط الصراعات الخارجية بين المجتمعات، والبيئات الغنية بالموارد وحجم المجتمعات، كلها، على نحو إيجابي بالاعتقاد في آلهة يتم إضفاء صفات – وسلطات – أخلاقية عليها. وحيث تكون القواعد الأخلاقية أكثر إقناعًا إذا كان يتم فرضها من خلال آلية عادلة ليست لها مصالح مادية أو تكاثرية وذلك على عكس تلك القواعد التي يفرضها البشر، والتي قد تولد التشكك بأن بعض أعضاء الجماعة سوف يستفيدون من هذه القواعد بشكل يفوق غيرهم. وبهذه الطريقة، يمكن للآلهة، التي تم إضفاء صبغة أخلاقية عليها، أن تساعد في الحفاظ على النظام الاجتماعي[16].

ووفقًا لما قاله عالم الأنثروبولوجيا التطورية، باسكال بوير **P.Boyer**، فإن وظائف الدين وظائف واضحة وهي: توحيد المجتمع وجعله متماسكًا، الإبقاء الدائم على نظام اجتماعي خاص، ودعم الأخلاق[17]. وبهذا المعنى تكون العلاقة بين التطور الإنساني والدين علاقة متواشجة متضافرة. وكيف تساعدنا مثل هذه العلاقة المنسوجة الممزوجة بين التطور البشري والوظائف المتنوعة للدين في فهم الكيفية التي يمكن أن يكون الدين قد تطور عبرها؟ نحن لا نعرف في الحقيقة كيف تطور الدين. وكل ما لدينا هو مجرد نظريات

تدعمها بعض الشواهد ذات الدرجات المتباينة من الإقناع. دعنا، الآن، ننظر إلى اثنين من النظريات الرئيسية التي طرحت حول الكيفية التي ربما تطور الدين من خلالها.

يناقش جوزيف بولبوليا J.Bulbulia[18] المحاضر الرئيسي في الدراسات الدينية في جامعة فيكتوريا، في نيوزيلندا، افتراضين تطوريين نظريين حول تطور الدين: يقول الأول منهما إن السلوكيات – المرتبطة بالدين سلوكيات تمثل عملية تكيف إنسانية معينة، وهي عملية تنمو أو تزدهر داخل السياق الاجتماعي الخاص بالتعاون بين الجماعات وتسمح بحدوث حالات التوحد أو التماهي الخاصة بين المتعاونين الذين يعول عليهم أو يمكن الاعتماد على سلوكهم بداخلها. هكذا يمكن اعتبار الأديان نوعًا من الغراء أو اللاصق الاجتماعي الذي يعزز الشعور بالهوية والتعاون داخل الجماعات. أما الافتراض النظري الثاني فيقول محاججًا إن الدين هو نتاج إضافي ناتج عن شيء آخر، شيء لا يرتبط بالدين، لكنه كان ولا يزال ذا طبيعة تكيفية. وداخل هذا الافتراض النظري الأخير؛ لا يكون الدين نفسه في حاجة لأي طبيعة تكيفية ولا لأي قيمة بقائية. وبدلاً من ذلك قد يكون الدين قد ظهر، وقد يكون موجودًا حاليًا، كنتيجة مترتبة على تطور شيء آخر، مثله مثل أداة الاكتشاف بالوكالة عالية الحساسية **Hyper Sensitive Agency Detection Device** المسماة **HAPP** في النظرية المعرفية حول تراث العقل **Mind literature**[19]. إن مثل هذا النوع من التصور قد يجعل الدين أشبه بنوع من السباندريل **Spandrel**، وهو مصطلح اقترحه عالم الاحاثة والبيولوجيا التطورية ستيفن جولد وعالم الوراثة ريتشارد ليفونتين **R.Leuvontin**[20]. و"السباندريل" هو مثلث معكوس، أو فسحة مثلثية الشكل، يوجد بين قوسين أو

قنطرتين معماريتين وظيفتين وهو يوجد فقط كنتاج إضافي أو حلية إضافية خاصة بهذه الأقواس. ولو قام الإنسان بصنع قوس أو قنطرة فإنه سوف يحصل على نحو تلقائي (آلي) على سباندريلات، كنتاجات الأجنبية أو إضافية مترتبة على ذلك.

وبصرف النظر عما إذا كان الدين يعتبر عملية تكيفية أم نتاجًا إضافيًا يشبه السباندريل مترتبًا على عملية تكيفية معينة، تظل عضوية المرء في أحد الأديان تشير إلى ذلك ضرورة الانتماء للجماعة وتقوية هويتها الخاصة وبما يتفق مع نموذج السلوك المتمركز حول السلالة، والذي اقترحه عالم الاقتصاد روس هاموند وعالم السياسة روبرت اكسيلرود **R. Axelrod** المؤلف لعدد من المؤلفات التي يكثر الاستشهاد بها حول التعاون البشري[21]، حيث يوجد التمركز حول السلالة في الثقافات كلها. ويقول الافتراض الأساسي هنا إن السلوك المتمركز حول السلالة سلوك مشتق أو مستمد من ميكانزم معين قد تطور[23](22). ولو كان الانتماء لدين معين مثالاً على أحد الميكانزمات الخاصة بالسلوك المتمركز حول السلالة، فإننا قد نتوقع أن يكون التعاون سلوكًا أكثر تكرارًا في حدوثه بين أعضاء ديانة معينة (الجماعة – الداخلية) أكثر من تكرار حدوثه بين الأعضاء الذين ينتمون لأديان مختلفة أو بين الأفراد المتدينين وغير المتدينين. وينبغي أن نتوقع هنا أيضًا أن يكون الميكانزم المعزز لهذا التعاون داخل الجماعة هو ذلك الميكانزم الخاص بالإدراك للانتماء للجماعة، وكما اقترح ذلك بوير **Boyer**[24]، وكذلك عالم علم النفس التطوري روبرت كورزبيان **R. Kurzbian** وعالم علم النفس الاجتماعي ستيفن نيوبيرج **S. Newberg**[25].

وقد قامت بعض الدراسات بفحص تلك العلاقة بين الـــدين والتعـــاون. ومن ذلك مثلاً أن عالم الأيكولوجيا الـــسلوكية والأنثروبولوجيـــا ريتـــشارد سوسيس **R. Sosis** وعالم الاقتصاد برادلي رفل **B.Ruffle**[26] قد قارنا بـــين عدد من سكان الكيبوتزات **Kibbulzim** الإسرائيلية الذين يختلفون فيما يتعلق بالتزاماتهم الدينية واستنتجا أن الأفراد الأكثر تديناً كانوا الأكثر تعاوناً. وقـــد حـــاجج عظـــيم شـــريف **A.Shariff** وآرا نورينزيـــان **A.Norenzayan**[27] العالمان في جامعة كولومبيا البريطانية قائلين إن النتيجة السابقة لا تعني أن الأفراد المتدينين يكونون أكثر تعاوناً بحكم بطبيعتهم أو في حد ذاتهم. وفـــي دراستهما الخاصة وباستخدام لعبة من الألعاب تسمى: لعبة المسيطر المجهول **Anonymous Dictator Game** توصل هذان العالمان إلـــى نتـــائج مماثلـــة للنتائج السابقة وذلك عندما قارنا بين كمية الأموال التـــي يمنحهـــا الأفـــراد للغرباء وذلك عندما قام المؤلفان بالتنشيط داخل المانحين (باستخدام أنمـــوذج الجملة المختلطـــة **Scrambled-sentence paradigm**) للمفـــاهيم الخاصـــة بالرب أو المفاهيم الإلهية أو الخاصة بالرب أو للمفاهيم المرتبطة بالمؤسسات الأخلاقية المدنية[28]. وقد اعتبرت المفاهيم الإلهية (الخاصة بالرب) والمفاهيم المرتبطة بالمؤسسات الأخلاقية المدنية عوامل ذات صبغة أخلاقيـــة فعالـــة تعمل على كبح جماح الأنانية، حتى خارج الإطار الخاص بالوعي التـــأملي اليقظ. ويوحي هذا بوجـــود وكالـــة للكـــشف **Agency Detectal** تـــشبه أداة الاكتشاف بالوكالة عالية الحساسية (**HADD**) يتم تنشيطها بواسطة المثيرات الدينية والمدنية، وأن هذين النوعين من المثيرات قد يطلقا نوعًا من النـــزوع لدى الناس إلى التخمين أو الحدس بوجود مراقب ما يتعمد مراقبة ســـلوكهم ومن ثم فإنهم يميلون إلى تفضيل الكرم من خلال خوفهم من ذلك الضرر أو الأذى الممكن الذي قد يلحق بسمعتهم أو صيتهم.

كانت التقارير العلمية الخاصة بالدراسات السابقة والتي ذكرناها حول التعاون والدين تتعلق بمجتمعات تقدم لنا تشكيلة دينية محـدودة مـن حيـث طبيعتها، وذلك مقارنة بما وجد في البرازيل المعاصرة، فالبرازيل أمة يقطنها أكبر عدد من الكاثوليك في العالم. ويوجد داخل البرازيل، من ناحية، نـسبة منخفضة، وعلى نحو مثير للدهشة من الأفراد الذين يعلنـون عـن أنفـسهم صراحة على أنهم من الكاثوليك أو من الذين يواظبون على حضور الشعائر والممارسات الدينية على نحو منتظم. ومن ناحية أخرى، هناك، وعلى نحـو خاص، عدد كبير من الملل والطوائف الدينية الأخـرى فـي البرازيـل[29]. وأيضًا، فإنه، وخلال العقود القليلة الماضية، كان المشهد الديني البـانورامي في البرازيل مشهدًا متغيرًا. وقد قارنت دراسة حديثة[30] بين تلـك المـسوح القومية للسكان التي أجريت بين عامي ١٩٤٠، ٢٠٠٠ هنـاك. وأظهـرت تغيرات مثيرة للاهتمام في توزيع الديانات المعلن عنها بين السكان (انظـر الجدول ١٤,١) فخلال تلك الفترة الزمنية الفاصلة حدث انخفاض بلغ أكثـر من عشرين في المائة (٢٠%) في عدد السكان الكاثوليك، وزيادة تصل إلى سدس عدد الـسكان فـي النـسبة المئويـة الخاصـة بالطائفـة الإنجيليـة (البروتستانت) ونسبة مئوية مثيرة للدهشة قدرها ١,٣٦% في المائـة مـن هؤلاء الأفراد الذين أعلنوا أنهم لا ينتمون إلى أي دين. ويعرض لنـا هـذا الترتيب الخاص للجماعات الدينية إطارًا مثيرًا للاهتمام يمكننا أن نقوم بداخله بالتحليل لعملية التعديل أو التغيير التدريجيـة التـي تحـدث فـي التعـاون الاجتماعي بين الأفراد المتدينين وغير المتدينين وغيرهم أيـضًا. ويتعلـق جانب مفيد خاص بمثل هذا البحث بإمكانية تطبيقـه علـى بلـدان أخـرى وعلى/أو سياقات اجتماعية أخرى أيضًا.

وقد كان الهدف من الدراسة التي نقدمها في هذا الفصل أن نختبر ما إذا كان الدين ييسر التعاون بين الأفراد في الجماعة - الداخلية أم لا. وكما سيرى القارئ، فإننا كنا قادرين على أن نطلق نوعًا من التصميم التجريبي الذي يمكن من خلاله دراسة العلاقات بين التدين والتعاون مع الغرباء من غير ذوي القربى، وطريقة كمية. ونحن نعترف بأن الفهم الكامل لمثل هذه العلاقة يتطلب إجراء عدد من الدراسات، وذلك لأنه لا يمكن لدراسة واحدة أن تكون ممثلة تمامًا للظروف الواقعية الفعلية. وإذا كان الدين ييسر التعاون داخل الجماعة (أو في الجماعة - الداخلية)، فهل يفعل ذلك بمفرده ومن خلال كونه معلمًا مميزًا للجماعة الداخلية أم أن ثمة عوامل أخرى خاصة بالجماعة الداخلية الدينية قد تيسر التعاون داخل الجماعة؟

جدول رقم ١٤,١

التوزيع في نسب مئوية للسكان وفقًا للدين في البرازيل في السنتين ١٩٤٠، ٢٠٠٠ (بإذن من المجلس البرازيلي للأخلاق في البحوث العلمية)

	التوزيع (%)	
الدين	١٩٤٠م	٢٠٠٠م
الكاثوليك	٩٥,٠٠	٧٦,٣
البروتستانت	٢,٦	١٥,٣
الأديان الأخرى	١,٩	٣,٤
الذين لا ينتمون لأي دين	٠,٠٢	٧,٤

لقد قمنا باختيار هذه الأفكار عن طريق تطبيق لعبة إلكترونية على شبكة الاتصالات العالمية **Online** تم خلالها الفحص للسلوكيات التعاونية التي يقوم خلالها الأفراد المتدينون وغير المتدينين بالمنح أو التبرع بعملات رمزية للآخرين. وقد قمنا أيضًا بالتحليل لأثر الانتماء لجماعة خاصة (بروتستانتية أو ملحدة مثلاً) على السلوكيات التعاونية للأفراد. وبالنظر إلى الصفحة الشخصية (أو الملف) الخاصة باللاعب أثناء اللعبة، كان من الممكن لهذا اللاعب أن يعرف التاريخ السابق المتعلق بعمليات التبرع أو المنح التي قام بها اللاعبون الآخرون، وقد طرحت أسئلة مهمة وتم العكوف على فحصها مثل: (أ) هل يكون الأفراد المتوجهون دينيًا والذين يعتقدون أنهم يخضعون لانتباه الجماعة الشديد ولإشراف الله أو مراقبته لهم أكثر تعاونًا؟ (ب) هل تكون النتيجة المترتبة على الإدراك للانتماء لجماعة (خاصة التمركز حول السلالة) سببًا يدعو الأفراد غير المتدينين لأن يدركوا أنفسهم أيضًا على أنهم ينتمون إلى جماعة داخلية من الأفراد غير المتدينين ومن ثم تجعلهم أكثر ميلاً للتعاون فيما بينهم؟ (ج) ما أهمية الصيت أو الشهرة الطيبة (التاريخ السابق الخاص بالمنح أو تقديم الهبات) مقارنة بالعضوية في جماعة داخلية في هذه المهمة الخاصة بلعب لعبة مجهولة كتلك التي نعرضها في هذه الدراسة؟

المنهج:

المفحوصون:

قمنا بالتقييم لأداء مجموعتين من الأفراد الذين يظهرون وجود طرفين متعارضين فيما يتعلق بالاندماج في الدين. وقد ذكرت المجموعة الأولى عن نفسها أنها من البروتستانت، وهي طائفة تتميز في البرازيل بوجود ممارسة – أعراف – دينية نشطة ومتكررة خاصة بها، أما المجموعة الثانية فقد ذكر أفرادها أنهم من الملحدين، وكان العدد الكلي للمفحوصين الذين شاركوا في الدراسة ١١٨ (مائة وثمانية عشرة) منهم ستون (٦٠) من البروتستانت و٨٥ من الملحدين (٤٨ من النساء و٧٠ من الرجال بمتوسط عمر قدره ٢٩,٧ والانحراف المعياري ٢,٨ سنة).

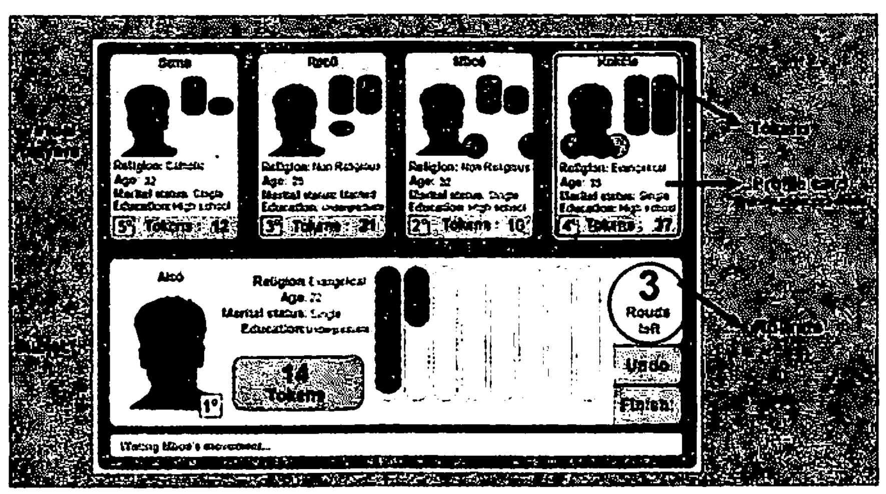
وقد أرسلت دعوات بالبريد الإلكتروني إلى الأفراد الذين تم اختيارهم من مواقع المحادثة (الشات) باللغة البرازيلية البرتغالية وفي ضوء الديانات التي ذكروها على صفحاتهم الشخصية (بروتستانت أو ملحدون)، وعلاوة على ذلك فقد قمنا بإضافة متطوعين جدد للدراسة من طلاب الجامعة الذين لم يتخرجوا منها بعد وكانوا موجودين داخل فصولهم الدراسية دون أن نتحكم أو نضبط من خلال التصنيف للعامل الخاص بديانتهم[٣١]. وقد تم إخبار جميع المشاركين أنهم سيقومون بالمشاركة في دراسة علمية حول التعاون، ولم يتم ذكر أي شيء حول العلاقة بين التعاون والدين. وقد دعونا ٩٢٧ (تسعمائة وسبعًا وعشرين فردًا للمشاركة في هذه الدراسة) وقد وافق منهم على المشاركة ثلاثمائة وعشرون فردًا فقط، وبنسبة ٣٤,٥١% ومن بين هذا العدد الأخير تم اختيار ٥٨ من الملحدين و٦٠ من البروتستانت كي نجري عليهم دراستنا.

اللعبة:

من أجل ضمان حدوث التعاون واختيار طبيعة الحالة التعاونية بين اللاعبين، قمنا بابتكار لعبة إلكترونية (أونلاين)، كان الهدف منها أن يقوم اللاعبون بتحصيل أكبر عدد ممكن من العملات الرمزية عند نهاية اللعبة. ولم يكن هناك من مكسب حقيقي يتم اكتسابه من خلال اللعبة، لكننا استفدنا من تلك الميزة المتعلقة بحقيقة أن الشباب يستمتعون بلعب الألعاب على الكمبيوتر وعلى الإنترنت فقط لمجرد التسلية والمتعة بذلك. إن الفوز أو محاولة الفوز هي حالة واقعية تجعل سلوك المراهقين أو الشباب سلوكًا مستمرًا، خلال اللعب، ولعدة ساعات. وقد اعتمدت اللعبة التي استخدمناها على مثل هذه الدافعية. وقد كان يتم الوصول إلى اللعبة من خلال موقع على الإنترنت ومن خلال كلمة سر، أو مرور، خاصة كانت ترسل بشكل خاص لكل فرد من الأفراد المشاركين في اللعبة، كل على حدة، وكان يتم إبطال مفعول هذه الكلمة بعد أن ينتهي كل فرد من اللعب، مما يجعل من المستحيل بالنسبة لأي مفحوص (فرد) أن يلعب أكثر من مرة واحدة. ومن أجل المشاركة في اللعب، كان على الأفراد جميعهم القيام بالتوقيع على استمارة (أنموذج) قبول تتضمن بعض المعلومات وكذلك استمارة خاصة ببعض البيانات الديموجرافية أو السكانية الاجتماعية حول كل مشارك من المشاركين في هذه اللعبة، وبعد ذلك كان يتم شرح قواعد اللعبة لهم[32]. ومنذ الآن، فإننا سنستخدم المصطلح: مفحوص **Subject** للإشارة إلى ذلك الفرد الذي يلعب هذه اللعبة والذي كنا نقوم بدراسته فعلاً، كما أننا سنستخدم المصطلح: اللاعبون **Players** للإشارة إلى كل هؤلاء الأفراد الذين كانوا يلعبون هذه اللعبة عمومًا، بمن فيهم المفحوص واللاعبون الآخرون الذين لم نهتم بدراستهم.

ولقد كان يتم أداء هذه اللعبة بواسطة خمسة من اللاعبين، وهكذا فإنه وعندما كان كل مفحوص يشاهد السيناريو الخاص باللعبة فإنه كان يواجه أربعة من اللاعبين ويشاهد أوراقًا خاصة بملف اللعب تحتوي على معلومات عن كل لاعب من اللاعبين الآخرين معه، وقد كانت تلك المعلومات تشتمل على الدين، والعمر، والحالة الزواجية، والمستوى الدراسي .. إلخ (انظر الشكل ١٤-١). ونحن لم نقدم أي معلومات حول النوع الجنس (ذكر/أنثى) للاعبين وذلك لأننا اعتبرنا أن اللعب ضد منافس ذكر أو أنثى قد يستثير ميلاً خاصًا لديه لاستخدام إستراتيجية مختلفة خلال اللعب. أما المعلومات الخاصة بالمفحوص نفسه فقد كانت متضمنة أو موضوعة في شاشة، وبوصفه واحدًا من اللاعبين الخمسة.

شكل رقم ١٤-١: ويوضح الشاشة التي تم عرضها على المفحوصين عندما كانوا يلعبون لعبة إلكترونية (أونلاين).



وبالإضافة إلى ما سبق كله، فقد كانت تعطي للاعبين أسماء مستعارة تم توليدها أوتوماتيكيًا في ضوء النوع الجنس الطبيعي للفرد، وتُعرض هذه الأسماء على البطاقة الخاصة بالملف أو الصفحة الشخصية للاعب[33].

ويمكن للمفحوصين، خلال اللعبة، التفاعل مع اللاعبين الأربعة الآخرين من خلال المنح للعملات الرمزية أو التلقي لها. ويمكن للمفحوص أن يختار عدد العملات الرمزية التي سيمنحها، ولمن سيمنحها، أو أن يختار ألا يمنح أحدًا على الإطلاق أي عملات. وقد كان اللاعبون جميعهم يبدءون اللعب ومعهم عشرون عملة رمزية ويلعبون خمس جولات من اللعب. وقد لا تحدث عمليات المنح للعملات بين زوج اللاعبين الاثنين اللذين يكونان موجودين في كل دورة من الجولات الخمس، مما يعني الاستبعاد للاحتمالية الخاصة بحدوث عملية تبادلية بين أي فردين يكونان موجودين في الدورة نفسها. وقد كان من الممكن عند أي نقطة زمنية أن يتصور اللاعب بصريًا عدد العملات التي يمتلكها كل لاعب آخر، وكذلك الحركات التي قام بها كل منهم. وقد وضعنا أسس هذه القواعد وذلك لأننا لم نكن نريد للعبة أن تتحول إلى نوع من اللعب الذي يحدث فيه تبادل من نوع "أعطني عملات وسأعطيك عملات، ولكننا أردنا من ذلك أن نقدم فرصًا للتفاعل بين اللاعبين جميعهم. ولم يكن المفحوصون في هذه الدراسة مدركين، على كل حال، أن خصومهم كانوا مجرد لاعبين افتراضيين. وقد تم تعميم الأنماط الخاصة التي يقومون بالمنح للعملات، من خلالها، مسبقًا. وفي ضوء النظام الخاص ببرنامج هذه اللعبة من أجل التقدير الكمي لأثر ديانة الخصوم على نمط اللعب الخاص بالمفحوص، تم إعداد اللعبة وإطلاقها بحيث يواجه كل مفحوص فيها لاعبًا خصمًا بروتستانتيًا، ولاعبًا خصمًا كاثوليكيًا، وخصمين من الذين لا يدينون بدين ما أيًا كانا. كذلك تم التوليد العشوائي من خلال الكمبيوتر للمعلومات الأخرى الخاصة باللاعبين كالسن والمستوى التعليمي والموضوعة على

الصفحة الشخصية (الملف) الافتراضية للاعبين الخصوم. وقد كان المفحوص الذي تجري عليه الدراسة هو الذي يبدأ اللعب في كل جولة وقد تم وضع الأسس الخاصة بذلك منذ بداية اللعبة ومن خلال الرسم الذي يقوم على أساس المحاكاة الآلية، والذي يشير إلى ترتيب اللعب أثناء هذه اللعبة.

وقد تمت ترجمة عمليات المنح للعملات التي يقوم بها اللاعبون الافتراضيون بعناية بحيث يمكننا تقييم ما إذا كان نمط منح العملات الخاص باللاعبين الخصوم سوف يؤثر على السلوك التعاوني للمفحوصين أم لا. وهكذا، فقد كان هناك دائمًا لاعبان من الخصوم يتسمان بالكرم الشديد في عمليات المنح الخاصة بهما، فيمنحان بالضبط ٦٠% من عملاتهم في كل حركة. وكان هناك أيضًا لاعبان آخران من الخصوم، أقل كرمًا، حيث كانا يُمنحان ٢٠% فقط من عملاتهم في كل حركة. وقد قمنا بالتصميم لموقعين تجريبيين، بحيث خضع ثلاثة وأربعون فردًا للموقف الذي كان اللاعبان المتدينان الخصمان فيه أكثر كرمًا ويهبان المنح الأعلى لمن يلعب معهم، من المفحوصين، بينما تكون عطايا اللاعبين الخصمين غير المتدينين هي الأقل. كذلك تم اختبار ثلاثة وأربعين مفحوصًا آخرين في الموقف الثاني وحيث تم فيه العكس لنظام المنح على نقيض الموقف الأول السابق. وفي هذا السيناريو، الثاني، كان غير المتدينين من اللاعبين الخصوم هم الأكثر منحًا للعملات وكرمًا، بينما كان اللاعبان المتدينان من الخصوم الأقل كرمًا.

بعد نهاية اللعبة كان المفحوصون الذين لعبوها، يجيبون على أسئلة استبيان يحاول أن يفحص مدى تكرار مشاركة هؤلاء الأفراد في الأنشطة الدينية وكذلك أن يقوموا هم أنفسهم بتقدير مدى التدين الخاص بهم، قدر

التدين الخاص بهم. وقد كانت هناك أيضًا أربعة أسئلة مُشتّتة يـتم طرحهـا. وكانت الإجابات كلها موضوعة على مقياس ليكرت مكون من خمس نقاط(*).

النتائج(34):

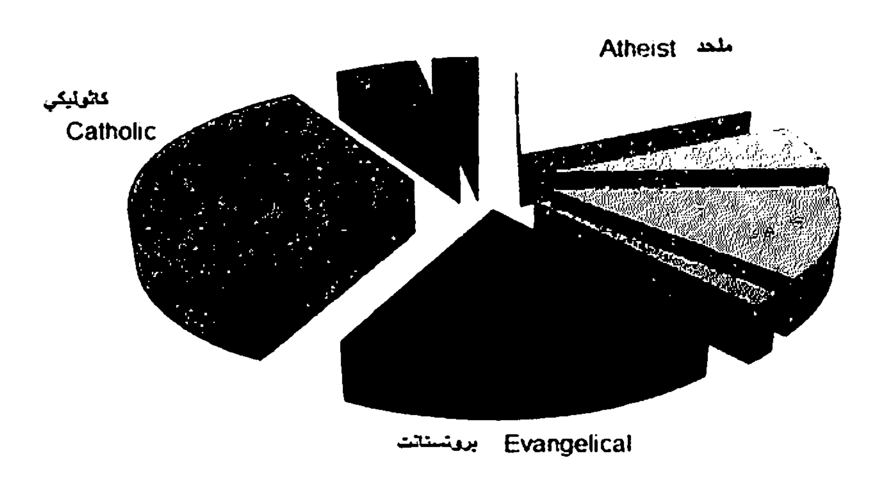
لقد أظهر تحليل البيانات الديموجرافية الاجتماعية الخاصة بالمشاركين في هذه الدراسة التي نعرضها في هذا الفصل، والذين وصل عـددهم إلـى ثلاثمائة وعشرين لاعبًا ومن الذين لعبوا هذه اللعبة (أونلاين) والذين اخترنا منهم ستين مفحوصًا من البروتستانت وثمـاني وخمـسين مفحوصًـا مـن الملحدين؛ توزيعًا ما للاختيارات الدينية الثمانية من بين تلـك الاختيـارات الموجودة في الشكل الخاص باللعبة (انظر الشكل رقم ١٤-٢).

لقد كان الأفراد من الكاثوليك والبروتستانت والملحدين هم الأكثر تمثيلاً - أو حضورًا - داخل عينة دراستنا، وبما يتفق مع النسب التالية ٣٣,٧٥% و١٨,٧٥% و١٨,١٢% على التوالي وذلك من بين هؤلاء المشاركين الـذي بلغ عددهم ثلاثمائة وعشرين مشاركًا في هذه اللعبة. ولا يتفق هذا التوزيـع مع ذلك التوزيع الطبيعي الذي يجده المرء في البرازيل، وذلك لأننا وجهنـا دعوات المشاركة في لعب هذه اللعبة للأفـراد الموجـودين عنـد أطـراف الممارسة الدينية، وكما ذكرنا ذلك من قبل. وقد كانت هذه الإستراتيجية مهمة

(*) مقياس ليكرت: أسلوب لقياس السلوكيات والتفضيلات مستعمل في الاختبارات النفسية، ابتكره العالم الفرنسي رينيس ليكرت ، ويقوم على أساس تدرج في شدة الإجابة أو الاستجابة على سؤال معين، ويمكن أن يكون ذلك على النحو التالي: أعارض بشدة، أعارض، لا أعارض، لا أوافق، أوافق، أوافق بشدة. (المترجم)

من أجل الحشد لعدد جوهري من الذين يقررون بأنفسهم أنهم ملحدون، وذلك لأنهم كانوا أكثر ندرة بين سكان البرازيل، بشكل عام.

شكل رقم ١٤-٢: ويوضح توزيع المفحوصين وفقًا لما ذكروه عن دينهم.



معدلات التعاون العامة:

كان أحد المؤشرات المستخدمة في الدراسة الحالية لقياس السلوكيات التعاونية العامة أو تلك الدالة على الكرم لدى المفحوصين؛ هو ذلك العدد الكلي للعملات التي يعطيها كل واحد منهم لخصومه من اللاعبين الآخرين

أثناء هذه اللعبة الإلكترونية وإذا كان علينا أن نفترض أن الدين يعمل بوصفه معززًا للتعاون العام أو الميل إلى السخاء والكرم، فإنه قد يكـــون علينـــا أن نتوقع أيضًا نتيجة لذلك سبقًا أن البروتستانت سيكونون أكثر تعاونًا بشكل عام من الملحدين. ومع وذلك؛ فإن هذا هو ما لـــم نجـــده. فقـــد أظهـــر تحليـــل متوسطات النسب المئوية لعمليات المـــنح للعمـــلات الرمزيـــة أن الـــسلوك التعاوني لم يختلف بين هـــاتين المجمـــوعتين. فقـــد منحـــت المجموعتـــان البروتستانتية والملحدة، في المتوسط، حوالي ١٣% من عملاتها فـــي كـــل جولة[35]. ويمكن أن يشاهد هذا الغياب للفرق بين البروتـــستانت والملحـــدين بالفعل، ومسبقًا منذ الجولة الأولى من اللعبة[36]. وقد لاحظنا أيضًا أن هاتين المجموعتين قد أظهرتا النمط نفسه من الزيادة المتدرجة في المنح للعمـــلات عبر مسار اللعبة[37].

وتشير بياناتنا هنا إلى أن المفحوصين المتدينين لـــم يقومـــوا بـــالمنح للعملات الرمزية على نحو يفوق ما فعله غير المتدينين منهم، وتسير هـــذه النتائج، كلها، في اتجاه مضاد للفكرة القائلة بأن اتصاف الأفراد بالتدين يولد لديهم مستوى أعلى من السلوك التعاوني العام.

الاختيار لمن سنلعب معه:

على افتراض أن البروتستانت والملحدين كانوا متساويين في تعـــاونهم على نحو عام، وفي ضوء النسبة المئوية لعملاتهم الرمزية التـــي منحوهـــا للاعبين الآخرين، فإن هناك عددًا آخر من الأسئلة قد تم فحصها ومنها مـــا يلي: بأي طريقة من الطرق يتفاعل المفحوصون مع اللاعبين الآخرين؟ من

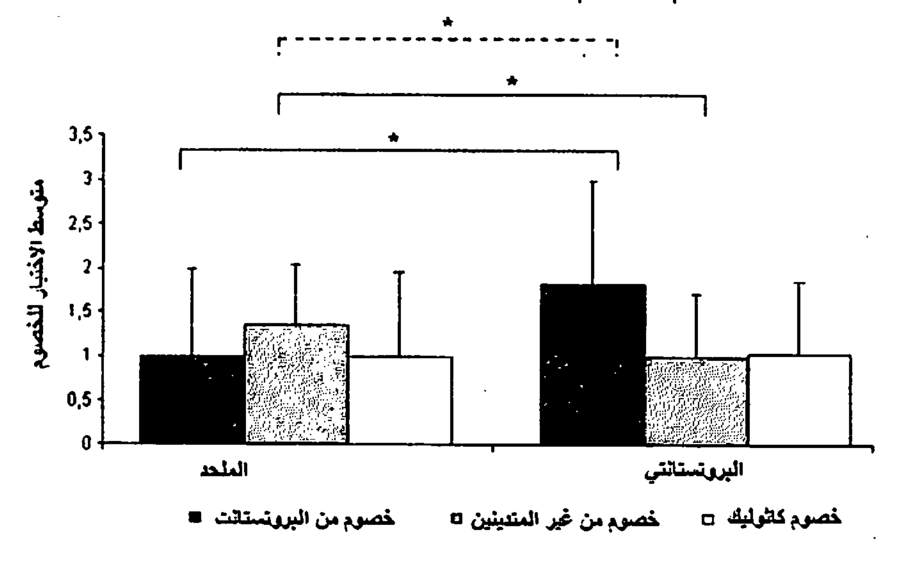
من اللاعبين الافتراضيين اختاره المفحوصون كي يقدموا إليه المنح الخاصة بهم؟ وهل كان معدل التعاون الخاص بالمفحوصين هو نفسه عندما كانوا يلعبون مع لاعبين ينتمون إلى أديان مختلفة؟

لقد قمنا بتحليل ذلك الاختيار الذي قام به المفحوصون والمتعلق بذلك اللاعب الآخر الذي قرروا أن يمنحوه هباتهم من العملات ووجدنا فروقًا هنا بين البروتستانت والملحدين. فقد اختار البروتستانت أن يتفاعلوا مع اللاعبين الآخرين الذين يكونون من البروتستانت أكثر من أي لاعبين آخرين يكونون متاحين[38]. (انظر الشكل (١٤-٣)). وحدث الأمر نفسه بالنسبة للملحدين، فقد اختاروا في أغلب الأحوال أن يلعبوا مع لاعبين غير متدينين[39]. (انظر الشكل ١٤-٣). وقد لوحظ هذا الاختيار الفارق أو المميز أيضًا لدى المفحوصين ومنذ تلك اللحظة التي بدءوا منها اللعب، وكما تشير إلى ذلك تلك البيانات الخاصة بالاختيار للاعبين الخصوم في الجولة الأولى، سواء لدى البروتستانت[40]، أو لدى الملحدين[41].

وقد أفرزت هذه التحليلات عددًا آخر من النتائج المثيرة للاهتمام، وحيث تكشف المقارنات بين هاتين المجموعتين من المفحوصين (البروتستانت والملحدين) الذين تمت دراستهم عن أن كل مجموعة منهما تفضل أن تلعب مع مشتركين في اللعب يتماثلون معهم في المعتقدات الدينية نفسها أو في المعتقدات غير الدينية نفسها (بالنسبة للملحدين) ومع ذلك، فإن هذا الأمر قد كان أكثر وضوحًا في حالة مجموعة البروتستانت وبشكل يفوق ظهوره أو الإعلان عنه في حالة الملحدين[42]. (انظر الخط المنقط في الشكل

رقم ١٤-٣). وهكذا، فقد أظهر البروتستانت أتباع الطائفة الإنجيليـــة، قـدرًا أكبر من التماسك الخاص بالجماعة بشكل يفوق ما أظهره الملحدون، وذلـك في ضوء اختيارهم لمن يتفاعلون معه. بيد أن من يفضل المــرء أن يتفاعـل معه ومن يفضل أن يمنحه عملاته الرمزية، ليس هم الأشخاص أنفسهم وكما سنبين فيما يلي:

شكل رقم ١٤-٣: ويوضح المتوسطات والانحرافات المعيارية لعدد الاختيارات للخصم كما قام بذلك المفحوصون الملحدون والبروتستانت.



تقديم المنح للأقران:

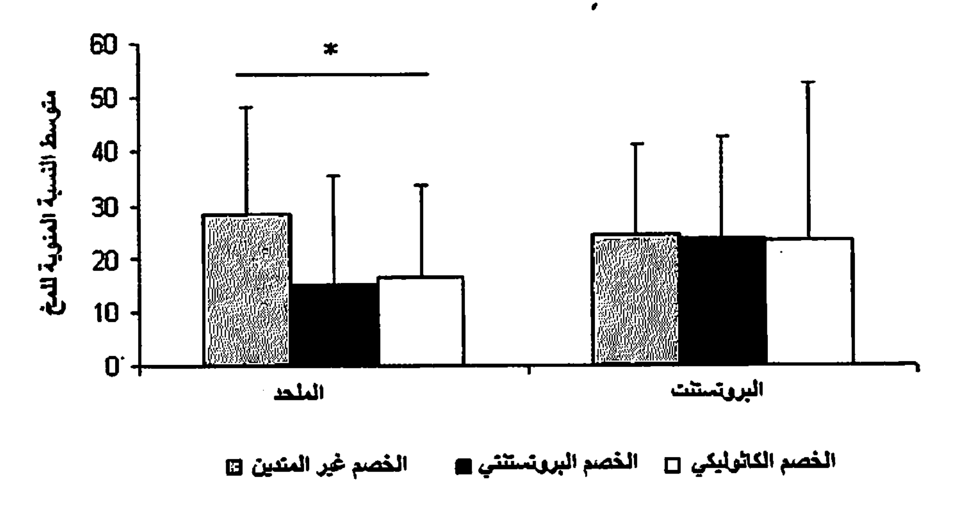
لقد كشف التقدير الكلي – للاختيارات الخاصة بعملية المنح للعمــلات الرمزية، أنه حتى الملحدون يظهرون أيضًا نوعًــا مــن الــولاء لجمــاعتهم

الداخلية. وقد أجريت مقارنة داخلية بالنسبة لكل جماعة من جماعتي المفحوصين - هاتين - واضعين في اعتبارنا متوسط عمليات المنح للعملات التي تقدم إلى كل فئة مختلفة من اللاعبين، عبر مسار اللعبة، وقد كشفت - هذه المقارنة - عن أن الملحدين قد منحوا عملات أكثر للاعبين غير المتدينين بشكل يفوق ما أعطوه لباقي اللاعبين، وهو سلوك لم يشاهد مثله في حالة البروتستانت، هؤلاء الذين قاموا بالمنح للعملات على نحو متساوٍ تقريبًا بالنسبة لكل الفئات الأخرى من اللاعبين. (انظر الجدول ١٤-٤)

وتوضح هذه النتائج، لذلك، أنه على الرغم من أن كلاً من البروتستانت والملحدين قد فضلوا أن يلعبوا مع أفراد ينتمون إلى الجماعة ذاتها التي ينتمون هم أنفسهم إليها، فإن البروتستانت قد اختاروا أن يتفاعلوا مع الآخرين غيرهم، كما يتجلى ذلك في اللعب مع البروتستانت، وبشكل يفوق ما فعله الملحدون هؤلاء الذين اختاروا أن يلعبوا بدرجة أقل مع الملحدين الآخرين غيرهم، من ناحية أخرى، فقد كان الملحدون يفضلون أن يكونوا أكثر سخاءً وكرمًا عندما كانوا يتفاعلون مع أقرانهم أمثالهم، بينما كان البروتستانت أسخياء على نحو متساوٍ بالنسبة مع كل الفئات الأخرى من اللاعبين. وهكذا فإن هذه البيانات التي نعرضها هنا بيانات متسقة، بمعنى أنها تؤيد ذلك الفرض القائل بأن الدين ينشط أو يعمل بوصفه عاملاً مميزًا فعالاً في الجماعة الداخلية التي يختار المرء أن يرتبط بها.

الشكل ١٤-٤

المتوسطات والانحرافات المعيارية الخاصة بعمليات المنح للعملات الرمزية التي قدمها المفحوصون الملحدون والبروتستانت لغير المتدينين، والبروتستانت، والكاثوليك من خصومهم في اللعب، وتشير الأرقام إلى النسب المئوية للعملات التي كان المفحوص يمتلكها عندما قام بالمنح.



اختيار الخصم وفقًا لنمط تقديم المنح:

لقد أظهر النمط المميز لتقديم المنح بين المفحوصين الذين خضعوا للمواقف التجريبية أن كلا من البروتستانت والملحدين يكشفون عن ميل أو نزوع ما لاختيار من سيلعبون معه وفقًا للصفحة الشخصية أو الملف الخاص باللاعب، وكذلك الخصائص المميزة لعملية المنح الخاصة به (كريم أو غير كريم) وهكذا، فإننا قد لاحظنا أن كلا من البروتستانت (انظر الشكل ١٤,٥ أ)

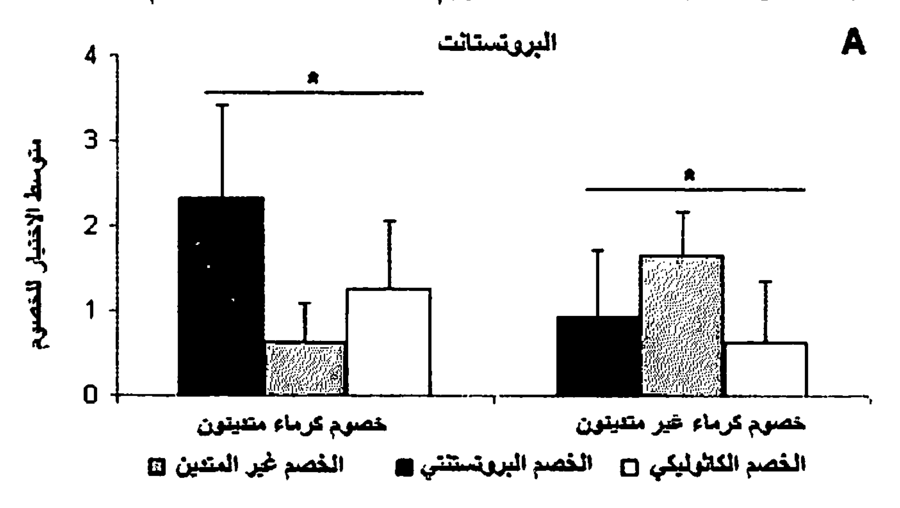
والملحدين (انظر الشكل ١٤-٥ ب) قد اختاروا اللاعبين المتدينين، على نحو أكثر تكرارًا، وبخاصة عندما يكون هؤلاء اللاعبون المتدينون من المانحين الأكثر كرمًا. كذلك اختارت هاتان المجموعتان اللاعبين غير المتدينين كي تلعب معهم عندما كانوا يتسمون بالكرم والسخاء في منح العملات. لقد كان نمط المنح للعملات الخاص باللاعبين الافتراضيين هو المتغير الأكثر أهمية والذي قام بالتأثير على اختيار المرء لمن سيلعب معه[43]. هكذا يتلقى اللاعبون الكرماء الأسخياء منحًا أكثر وهبات، بصرف النظر عن دينهم.

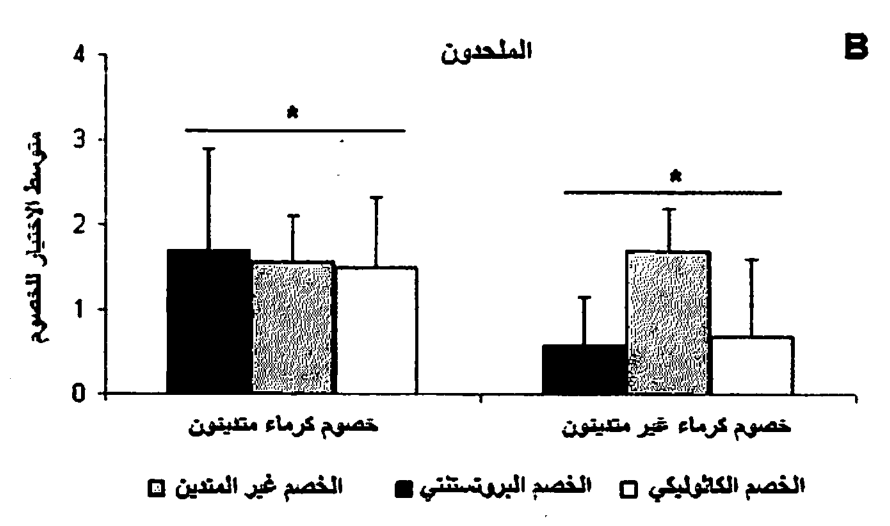
مناقشة:

تؤيد النتائج التي توصلت إليها الفكرة الخاصة بأن الدين مَعْلَم مميز في أي جماعة داخلية. فقد أظهر البروتستانت وعلى نحو دال تفضيلاً لأكثر اللعب مع غيرهم من اللاعبين البروتستانت وبشكل يفوق تفضيل الملحدين للعب مع اللاعبين من غير المتدينين غيرهم. وتتفق مثل هذه النتيجة مع التقارير التي قدمها كل من شريف ونورينزاين[44] وسوسيس ورافل[45]، والتي تقول إن الجماعات المتدينة تتعاون مع بعضها بعضا بشكل يفوق تعاون الجماعات غير المتدينة. ومن ناحية أخرى فإن معدلات التعاون الكلية كانت متماثلة في حالة المفحوصين من البروتستانت أو الملحدين، مما يوحي بأن المعتقدات الدينية المشتركة لم تكن ضرورية لتعزيز التعاون الكلي في هذه اللعبة الافتراضية.

الشكل ١٤-٥

المتوسط والانحراف المعياري الخاصان بالاختيار للخصوم وفقًا للتوجه الديني لدى المفحوصين البروتستانت (A) والملحدين (B) وفقًا لتشكيل خاص باللعبة: لاعب متدين كريم، لاعب غير متدين كريم.





والميكانزم المقترح هنا لتفسير التعاون في حالة الجماعات المتدينة هو الإدراك للانتماء للجماعة[46]. وهذا الميكانزم مستمد من عمليات التكيف التي تطورت لدى أسلافنا الصيادين - الجامعين للثمار أو القاطفين لها، وبوصفه وسيلة لاكتشاف الائتلافات وغيرها من أشكال التحالف الأخرى التي تقوم على أساس التعاون، وتمثل هذه العمليات جانبًا مهمًا من تلك الاستعدادات الإنسانية العامة الشاملة التي تمنح للعقل الإنساني والتي يعتقد أنها تعده كي يفكر بطريقة خاصة وأن يستجيب بطرائق معينة[47].

ويقترح هابوند وأكسلرود أن التمركز حول السلالة هو النتيجة المترتبة على واحد من هذه الميكانزمات. وهما يقولان أيضًا إن القدرة على التمييز بين الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية قدرة ترجح حدوث التعاون حتى عندما تكون الكلفة عالية ولا تكون هناك حاجة للتبادلية. ويضع الدين معالم على الحدود الخاصة بالجماعة - الداخلية والجماعات الخارجية، ومن ثم فإنه قد يميل إلى ترجيح حدوث السلوك المتمركز حول السلالة والذي يشتمل على التعاون من بين ما يشتمل عليه. ومع ذلك، فقد كانت هناك نتيجة أخرى غير متوقعة ظهرت لنا وتمثلت في أنه حتى في تلك الحالة التي يغيب فيها الدين يدرك الأفراد المنتمون إليها نوعًا من الائتلاف الذي يجمعهم معًا ويعزز حدوث التعاون الخاص بينهم، وحيث إن الترتيبات التي تقود إلى تكوين الائتلافات تكون مؤقتة وعابرة، فإنه ينبغي تصميم البرنامج المسيِّر أو المحرك لأي تحالف بحيث يمكنه أن يستخدم هاديات تشير إلى ذلك الانتماء إلى جماعة معينة.

في اللعبة التي استخدمناها في دراستنا كان الدين أمرًا قابلاً للتحديد على نحو يسير، وكان التعاون متوقعًا. لكن من الواضح أنه حتى عندما لا يكون للمرء دين ما، وبخاصة في بلد ينظر فيه للملحدين على نحو مفعم بالشكوك[49]، قد يؤدي أيضًا إلى ترجيح الإحساس - وبخاصة عندما يلتقي المرء بزميل غير متدين مثله - بأن المرء قد وجد شريكًا له، أي قد وجد من يشترك معه في معتقدات متماثلة. وقد يحدث هذا حتى عندما نضع في اعتبارنا أن هؤلاء الذين لا يؤمنون بدين ما يمثلون مجموعة أكثر تنوعًا، بصرف النظر عن معتقداتهم وبشكل يفوق تنوع هؤلاء الذين يشتركون في انتمائهم إلى طائفة دينية معينة. ولهذا، فإن نتائجنا توحي هنا بأنه، وعلى الأقل، في مجتمع لا يعد الدين أمرًا مركزيًا في الحياة اليومية العادية للناس منه، فإن الدين قد ينشط بوصفه معلمًا مميزًا خاصًا بجماعة داخلية، وأنه لا يمارس تأثيرًا أكبر من غيره من المعالم القوية الأخرى المميزة للجماعة على عملية التعاون.

وقد يحاجج المرء هنا قائلاً إن المفحوصين واللاعبين الافتراضيين لا ينتمون، في الحقيقة، إلى المجموعة نفسها، وذلك لأنه تم تحديد الهوية الخاصة بهؤلاء المفحوصين الذين أعلنوا عن أنفسهم بأنهم ملحدون وكذلك اللاعبين الافتراضيين، ووضعوا جميعًا تحت فئة عامة هي "غير المتدينين". ومع ذلك فقد تعامل هؤلاء المفحوصون مع اللاعبين غير المتدينين على نحو مختلف عن تعاملهم مع اللاعبين المتدينين (الكاثوليك والبروتستانت) فاختاروا اللعب على نحو تفضيلي مع مجموعة غير المتدينين، وكانوا أكثر سخاءً وكرمًا معهم، مقارنة بالحال فيما يتعلق بالمجموعة الخاصة بالمتدينين.

وقد يوحي هذا بأنهم، وعلى نحو ما، قد توحدوا أنفسهم ومعهم اللاعبون غير المتدينين وكأنهم ينتمون إلى الجماعة نفسها، بصرف النظر عما كانت عليه تلك الجماعة من تفكك أو عدم ترابط. ويقترح بوير[50] أن اللاعتقاد **Disbelief** هو، وبشكل عام، النتيجة المترتبة على جهد متعمد مقصود يسير في اتجاه مضاد لاستعدادتنا المعرفية الطبيعية، تلك الاستعدادات التي تهيئنا، أو تعدنا، جميعًا، وتدفعنا نحو الإيمان. وربما كان ذلك التبرير العقلي الذي يقف وراء حالة اللاعتقاد أو الكفر هو الذي يرجح حدوث عملية تصنيف عقلانية لغير المؤمنين ووضعهم في جماعة واحدة.

تقول إحدى الحجج المفسرة للتعاون الذي يحدث في الجماعة – الداخلية بين جماعات المتدينين أن الأديان تستولد السكان أو تجعلهم يتناسلون؛ حتى إن الناس الذين يصلون معًا، يرقدون معًا، وينشئون أطفالهم، أو يربونهم أيضًا، معًا. وهناك نقطتان ينبغي أن نناقشهما فيما يتعلق بهذه الحجة. وتتعلق النقطة الأولى بأن مواقف الاستيلاد أو التوالد مواقف ينبغي أن تستثير قدرًا كبيرًا من المنافسة، وبخاصة تلك المنافسة الموجهة إلى المنافسين المزاحمين الذين ينتمون إلى الجنس نفسه (ذكر/أنثى). ومن وجهة نظر تطورية، فإن النظر إلى الزملاء من المؤمنين، أو من غير المؤمنين، على أنهم يمثلون جانبًا ما من جوانب عملية خاصة بالتوالد السكاني؛ أمر لن يرجح كفة التعاون أو الميل للسخاء والكرم، وذلك لأن نصف السكان، على الأقل، يكونون من الجنس نفسه، ومن ثم قد يتم اعتبارهم من المنافسين. وقد كان هذا هو المبرر الرئيسي الذي جعلنا لا نشير إلى جنس اللاعبين الافتراضيين في صفحاتهم الشخصية كما أن الاسم لم يكن قابلاً للتحديد من

خلال الأسماء الطبيعية الخاصة بنوعهم الجنسي. والقضية التي نطرحها في هذا الفصل هي أن الميل إلى الكرم أو التعاون كان أمرًا قابلاً للاستثارة أو الحث عن طريق إدراك المفحوصين أنفسهم وأن بعض اللاعبين الافتراضيين ينتمون إلى المجموعة ذاتها الخاصة بهم، وكذلك وكما أشار هاموند وإكسلرود[51] فإن نوع الإدراك نفسه، أو نمطه، قد يعمل على تعزيز حدوث التعاون في الجماعة الداخلية وبوصفه – هذا الإدراك – أحد الميكانزمات التي ترجح حدوث التحكم في الأفراد الراكبين مجانًا، وحدوث زيادة كذلك في تلك اللياقة الخاصة بأعضاء الجماعة – الداخلية.

وتشير النقطة الثانية الخاصة بهذه الحجة إلى حقيقة أن أي استعداد بيولوجي استعداد يمر عبر سلسلة من التعديلات البيئية الدقيقة المتتابعة. ففي المجتمعات الصناعية الحديثة – أصبحت عملية التوالد السكاني أقل صرامة، أو تزمتًا، مما كانت عليه منذ عقود مضت. وهكذا فإن هؤلاء الذين ينظر إليهم على أنهم منافسون مزاحمون، أو شركاء ممكنون لا يتم تحديد خصائصهم أو تعريفهم، على نحو دقيق تمامًا، كما كان الأمر يحدث في الماضي. وهذا حقيقي على نحو خاص في البرازيل. فمن خلال مسح غير رسمي سألنا عددًا قدره ١٣٦ زوجًا من الأفراد، تتراوح أعمارهم ما بين ١٨، ٦٥ سنة ما دينهم ودين شركائهم (الزوج/الزوجة)؟ وقد وجدنا أن حوالي ٦٥% منهم لهم رفاق لهم (زوج أو زوجة) يشترك معهم في الاعتناق للدين نفسه أو في عدم الاعتناق له(*)، ومع ذلك، فإن النسبة الأعلى من الأزواج المشتركين في الدين نفسه كانت تنتمي إلى الطائفة الكاثوليكية، وذلك

(*) يقصد في هذه الحالة أنه في حالة غياب الاعتناق لدين معين لدى الزوج مثلاً يكون الأمر نفسه موجودًا لدى الزوجة. (المترجم)

لأن النسبة السابقة (٦٥%) قد انخفضت إلى ٤٠% عندما استبعدنا المفحوصين الكاثوليك، كلهم، من العينة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن تلك النسبة المئوية المرتفعة للزواج بين الكاثوليك ربما كانت، وإلى حد كبير، نوعًا من الأثر الذي يرجع إلى تلك الأغلبية الكاسحة الخاصة بوجودهم بين السكان بشكل عام أكثر من رجوعه إلى وجود نوع ما من التفضيل الصارم أو الدقيق لشريك تكون لديه المعتقدات الدينية نفسها، وتمثل هذه المرونة شكلاً من أشكال التغير الكبير الذي حدث في أنماط القواعد بالنسبة للسكان في المجتمعات الحديثة خلال العقدين أو الثلاثة الماضية وكذلك بالنسبة لأسلافنا من الصيادين – القاطفين للثمار الذين ينتمون لذلك الماضي البعيد. وربما لم تتغير الميكانزمات السيكولوجية المتعلقة بالاختيار للشريك والتنافس الاستيلادي كثيرًا، لكن المدى الخاص بالشركاء الممكنين والذي قد تزايد على نحو هائل، إنما يعكس نوعًا من المواءمة مع موقف اجتماعي جديد، ويتفق ذلك كله تمامًا مع التفكير التطوري.

تؤيد نتائجنا الحالية الفكرة التي فحواها أن الدين ييسر حدوث حالات الشعور بالهوية، وكذلك التماسك، والتعاون داخل الجماعات ولكن هل هذه الخصائص المميزة والتي تفسر أصل الدين، خصائص تبرر كذلك ظهوره خلال عملية التطور الإنساني؟ كما ذكرنا من قبل، فإن بالبوليا[52] قد اقترح فرضين تطوريين لتفسير أصول السلوك الديني (أو جذوره). يقول الفرض الأول منهما إن السلوكيات المرتبطة بالدين سلوكيات تمثل عملية تكيف ما قام بها الإنسان داخل السياق الخاص بالتعاون الاجتماعي. ويشكل هذا الاقتراح المكون الأساسي في ذلك الفرض التكيفي القائل بأن السلوكيات الدينية سلوكيات تعمل على زيادة اللياقة البيولوجية للأفراد الذين يظهرون مثل تلك

السلوكيات. أما الفرض الثاني فينظر إلى الدين على أنه ناتج إضافي للعقل المتطور. ولذلك فإن هذا الفرض يمثل نوعًا من الفروض غير المؤكدة لفكرة التكيف كما تمت الإشارة إليها في الفرض الأول (هنا تأكيد على فرض السباندريل لدى جولد وليفونتين)[53].

ولا توجد شواهد كافية، حتى الآن، تدعونا لاستبعاد أي من الفرضين السابقين وقد يكون من الضروري، بالنسبة لنا، أن نبين أن الأمر ليس هو فقط أن الدين يعزز التعاون، ولكن أيضًا أن الجماعات المتدينة قد كانت أكثر نجاحًا من الجماعات غير المتدينة. فقد قارن سوسيس[54] بين بعض الجماعات والطوائف المتدينة في الولايات المتحدة وبعض الجماعات المدنية أو العلمانية التي تتبنى أفكارًا يوتيبية[*] أو طوباوية هناك، وخلص إلى نتائج فحواها أن الجماعات الأولى (المتدينة) تعيش فترة أطول مقارنة بالثانية (ذات الفكر الطوباوي أو المثالي). لكن، وكما أشار إلى ذلك هذا الباحث نفسه، فإن هناك قضايا جوهرية، ينبغي أن نتعامل معها قبل أن ننظر إلى ذلك التحليل الذي قام به على أنه مدعم للفرض الذي يتبناه أصحاب وجهة النظر المؤيدة للنزعة التكيفية في التفسير لأصل الدين، ومن هذه القضايا مثلاً أن نتمعن في الأسباب التي تؤدي إلى تفكك هذه المجتمعات والجماعات وتحللها، أو أن نضع في اعتبارنا مثلاً أن الأيديولوجيات الدينية ربما كانت تستغل الميكانزمات السيكولوجية التي تطورت وتوظفها من أجل تعزيز التعاون الذي يحدث في الجماعات الداخلية وبطريقة كلاسيكية تتبع ذلك النمط المسمى – السباندريل – والذي سبقت الإشارة إليه.

(*) خاصة بالمدن الفاضلة والعالم المثالي. (المترجم)

بالطبع، لم تكن الظروف التي حدث فيها اللعب في دراستنا هذه ظروفًا طبيعية. فمثلاً، لم تكن هناك تفاعلات واقعية مباشرة، وجهًا لوجه، أثناء اللعب، وهو أمر تكون له تأثيراته الكبيرة على الطريقة التي يتفاعل من خلالها البشر مع بعضهم بعضا. ولهذا السبب تعد النتائج التي توصلنا إليها نتائج محدودة جدًا وبشكل لا يسمح لنا بالوصول إلى أي استنتاجات كلية حول أصول الدين. ولا تعني الحقيقة الخاصة بأننا لم نلاحظ وجود فروق في مقدار عمليات المنح الكلية بين البروتستانت والملحدين؛ أن سلوك هاتين المجموعتين قد لا يختلف على المدى البعيد، وفي المواقف الأكثر طبيعية، وكما يتجلى ذلك في مثل تلك المهام التي قد تشتمل على التعبير عن معتقداتهم حول الدين أو حول التضامن الإنساني. ويظل هذا الأمر في حاجة إلى الاختبار والتحقق.

من بين تلك النتائج المثيرة للاهتمام أكثر من غيرها، تلك النتيجة الخاصة بأن المفحوصين من البروتستانت، قد اختاروا على نحو تفضيلي، أن يلعبوا مع أفراد مماثلين لهم، وبشكل يفوق قيام الملحدين بمثل ذلك الاختيار، ومع ذلك، فإن البروتستانت عندما اختاروا بعض اللاعبين الآخرين الذين لا يشتركون معهم في معتقداتهم الدينية، فقد كان من اختاروهم يماثلونهم في ذلك السخاء الخاص بعمليات المنح للعملات. لكن ذلك لم يحدث في حالة المفحوصين الملحدين؛ هؤلاء الذين كانوا أكثر سخاءً مع اللاعبين غير المتدينين أكثر من سخائهم مع اللاعبين المتدينين. وتوحي هذه النتائج بأن المفحوصين من البروتستانت، وبشكل يفوق أقرانهم من الملحدين، كانوا أكثر ميلاً لأن يسلكوا مثل السامريين الصالحين(*) **Good Sammartians** الذين يساعدون الآخرين دون النظر إلى أصولهم أو معتقداتهم.

(*) الإشارة هنا إلى قصة السامري الصالح كما وردت في العهد الجديد. (المترجم)

ويغرينا هذا، كله، تمامًا، بأن نقول إن هذه النتيجة ليست قابلة للتفسير البتة من خلال القوانين البيولوجية، بل إنها تشير إلى أن الدرس "أحب جارك" قد أصبح درسًا معززًا مدعمًا من خلال العديد من تلك المجموعات الدينية التي قام البروتستانت بتعليمها على نحو جيد[55]. بل إنه حتى بعض المفكرين ذوي الفكر التطوري أمثال مارت ريدلي **M.Ridley** يعترفون بأنه وعند الحديث عن الكائنات البشرية لا يمكن أن يتم تجاهل الفرص الخاصة بالثقافة وتأثيرها على نحو كلي[56]. ومن ثم، فهل يعد ما نتحدث عنه هنا، من سلوك هو محصلة للمؤثرات البيئية الخالصة، وأن تلك المؤثرات تكون قوية جدًّا إلى درجة أنها تتغلب على معظم الاستعدادات البيولوجية الأساسية؟ لا نعتقد ذلك، فنحن نعتقد في وجود طبيعة بشرية معينة تتسم بكونها مرنة بدرجة كبيرة جدًا، ومن ثم فإنها تكون عرضة، أو قابلة، للتأثر بالتغيرات البيئية الدقيقة المتتابعة. وبالتأكيد فإن تلك المناشدات التي تتردد بين جنبات الكنيسة وتدعو المؤمنين بمعتقداتها إلى أن يساعدوا الآخرين، يكون لها تأثيرها القوي على السلوك. ولكن مثل هذا التأثير قد يكون متعلقًا أيضًا، مثلاً، بذلك الأثر الخاص بالرب أو بالإله ذي الصورة الأخلاقية، وكما وصفنا ذلك سابقًا. وقد يكون الناس المتدينون في حقيقتهم، أكثر ميلاً ورغبة في مساعدة "جيرانهم" وقد يكونون كذلك نتيجة لتلك التربية الدينية التي تقوم على أساس التلقين للدين من خلال الطرح للأسئلة والأجوبة، ولا يعني هذا أن الدين يمحو ميولنا البيولوجية أو يبطلها، ولكنه يعني أن هذه الميول لا تكون ميولاً أو استعدادات جامدة ثابتة، بحيث لا تكون قابلة للتغير بفعل الخبرات والثقافة الخاصة بنا. وهكذا، فإن الأثر الخاص **بالإله الأخلاقي** قد يكون مجرد فرض تطوري،

ويمكن اقتراح فروض أخرى عديدة، لكن هذه الفروض كلها ينبغي أن يتم اختبارها أيضًا وإلا فإنها ستصبح مجرد "حكايات تروى".

وأخيرًا، فإننا قد لاحظنا أن أفضل المؤشرات دلالة على التعاون كان هو ذلك المؤشر الخاص بالتبادلية. فاللاعبون الأسخياء تلقوا منحًا وهبات أكثر من المفحوصين، بصرف النظر عن انتمائهم الديني أو عدم انتمائهم. وعلى نحو أساسي، فإن السمعة الطيبة هي التي جلبت لهم التعاون من جانب الآخرين، وكما أوضح ذلك كل من مانفرد ميلينسكي وديرك سيمان **D.Semmann** وهانز جيرجي كرمبك **H.J.Krambeck**[57]. وقد يكون الأمر هو أن الانتماء الديني والذي مارس تأثيره، عمل، في الماضي، وبوصفه معلمًا مميزًا دالاً على السمعة الطيبة والالتزام قد اجتذب تعاون الآخرين مع أصحابه. ويقترح سوسيس[58] أن هذا قد يكون صحيحًا بسبب وجود تلك الحاجة لأداء طقوس مكلفة أو تحتاج إلى نفقات. ومرة أخرى يظل هذا مجرد أمر يبقى في حاجة إلى أن يتم اختباره، على نحو مناسب، أيضًا.

القسم السادس

خاتمة

قمنا خلال الأقسام الخمسة السابقة من هذا الكتاب بالنظر إلى السلوك الديني من وجهات نظر وصفية، وتطورية، وارتقائية، وسببية، وتكيفية.

ويلخص الفصل الخامس عشر في هذا القسم الختامي بعض المبادئ التي عرضها في هذا الكتاب، ويملأ هذا الفصل أيضًا الفراغ الذي خلقته بعض الأجزاء المفقودة كما أنه يحاول أن يحرك شهية بعض القراء من أجل القيام بدراسات تالية حول بعض الموضوعات التي تناولها هذا الكتاب. في هذا الفصل الأخير ثمة اعتراف بجوانب القصور التي تكتنف ما أنجز حتى الآن في هذا المجال لكن هناك أيضًا بعض الاقتراحات المقدمة التي تتعلق بما ينبغي أن يتم في هذا المجال في المستقبل.

الفصل الخامس عشر

الخاتمة

جي. ر. فييرمان

هناك أهداف عديدة نرجوها من وراء كتابة هذا الفصل الختامي. أولها، أن نغطي بعض الجوانب البيولوجية السلوكية التي لم نهتم بها بشكل كاف في هذا الكتاب. وأنه وبما يتفق مع المصطلحات التي قمنا بتطويرها في الفصل الثاني، فإن مصطلح السلوك الديني، سوف يقصد به ذلك السلوك المرتبط بالتقبل أو التسليم الذي يتم التخاطب أو التواصل خلاله حول مقولة، أو دعوى ما، فوق طبيعية أو خارقة للطبيعة. ويتمثل الهدف الثاني لهذا الفصل الختامي في التأكيد على بعض النقاط الباقية من كل ما تم طرحه في الفصول الأخرى. أما الهدف الثالث فيتمثل في التشجيع، على الأقل لبعض القراء، على السير على هدى المنحى البيو- سلوكي من أجل الوصول إلى مزيد من الفهم للسلوك الديني. ومن أجل تحقيق هذا الهدف الثالث، فإننا ينبغي أن نطرح هنا أسئلة أكثر مما قد نقدم من إجابات. ثم هناك هدف رابع أيضًا ويتمثل في ضرورة أن نناقش ما نحتاج إلى القيام به في المستقبل من أجل تحقيق قدر أكبر من الفهم حول السلوك الديني من منظور بيو-سلوكي، وأن نقترح كذلك بعض الطرائق التي قد يتم من خلالها الوصول إلى ذلك

الفهم. وعبر هذا الفصل فإن المصطلح "الله" يقصد به أن يشتمل على الآلهة كلها، وكذلك على تلك الأطياف فوق الطبيعية.

وقد قدمنا في توطئة هذا الكتاب عددًا من الأمثلة الدالة على الكيفية التي يمكن أن يكون الدين من خلالها عاملاً جيدًا، خيرًا، معينًا ومريحًا للبشر. هكذا دعا أب شاب، رزق توا بطفلة، الله أن يحمي طفلته التي ولدت مبتسرة قبل أوان ولادتها. وشعر ابن بالسلوى والعزاء عندما سمع الكاهن يقول إن أمه المتوفاة، هي الآن، بين أيدي خالقها. وقال رجل مسن نجا من الهولوكست إن كل ما كان لديه خلال ذلك الوقت المرعب من حياته هو الله. وأرادت امرأة تنتمي إلى قبيلة النافاجو أن يقوم رجل الطب التقليدي في قبيلتها ببعض الطقوس الشعائرية العلاجية لها وذلك قبل أن تخضع لجراحة طبية، وأحضر هندي شاب من جزر البالينيز هدية ووضعها على القبر المؤقت لوالده. وليس هناك من شك من أن هذه الأمثلة والكثير من الأمثلة الأخرى غيرها التي كان يمكن تقديمها هنا، تبين بجلاء كيف أن الدين يمكنه أن يكون ذا نفع كبير للبشر.

ومع ذلك، فإن نمط المنافع الشخصية من الدين وكما تم وصفها سابقًا، كأن يشعر المرء، مثلاً، بأنه أقل خوفًا وأكثر راحة، وأفضل حالاً - ليست هي أنماط المنافع التي قد تكون قد أتاحت الفرصة للسلوك الديني كي يتطور بوصفه نتاجًا مباشرًا لعملية الانتخاب الطبيعي وبالمعنى الدراويني. ومن أجل أن يحدث هذا، فإن بعض معالم التصميم البنيوي التي تكون منطمرة داخل السلوك الديني أو التي قد تكون أسبابا مساهمة فيه، لابد وأنها قد قامت بالمنح لفائدة تكيفية مباشرة للأفراد المتدينين[2]. أما الاحتمالية البديلة فهي أن تكون

بعض مقومات التصميم البنائي والتي تكون منطمرة داخل السلوك الديني أو قد تكون أسبابًا مساهمة فيه، قد تطورت نتيجة لسبب آخر، غير الدين ذاتـــه، ثم حدث أن تم الاختيار لها لاحقًا على نحو مشترك **co-opted** كي تــصبح سببًا مساهمًا في السلوك الديني في زمن ما، عبر مسار التطور البــشري[(3)] ويطلق على هذا النمط من الاختيـــار/الخيـــار المــشترك[(*)] **co-opted** فـــي البيولوجيا اسم التكيف المسبق **Exaption**، ودعنا ننظر الآن إلى كل احتمال من هذين الاحتمالين على نحو مستقل.

يتطور السلوك الديني على نحو مباشر من خلال عملية الانتخاب الطبيعي:

من المهم أن نؤكد هنا أن مقومات أو معالم التصميم البنيوي وحـــدها هي فقط التي يمكنها أن تكون عمليات تكيفية[(4)] سواء تـــم نقـــل المقومـــات، وراثيًا، عبر الأجيال من خلال الحامض النووي أو تم نقلها عبر الأجيال، من خلال التعلم الثقافي. وكي نراجع ذلك، فإننا نقول إن عملية التكيف هي مَعْلَم من معالم التصميم البنيوي وإنه عندما يتم الامتلاك لهذا المَعْلَم، يعمل علـــى

(*) الاختيار المشترك: عبر مسار التطور قد تكتسب الكائنات الحية ملامح (خصائص) جديدة تمامًا وقد لوحظ كثيرًا أن البنيات الجديدة لا تعني بالضرورة وجود جينات جديدة، فالنمو (أو الارتقاء) الخاص بـــ"بنيات" جديدة تتحكم فيه الجينات الموجودة فعلاً من قبل، والتي تم نشرها في سياقات جديدة، والاستخدام للجينات الموجودة لهدف جديد يسمى الخيار المشترك، وقد يتم ذلك بطريقة غير مقصودة أو لم تكن موضوعة في الاعتبار. ويرتبط هذا المفهوم بمفهوم "التكيف المسبق" **Exaptation** وهو مصطلح يشير إلى التغير في وظائف أو خصائص معينة خلال عملية التطور، فمن الممكن أن تتطور خاصة معينة لأنها أدت وظيفة معينة، لكنها بعد ذلك قد تصبح صالحة لتأدية وظيفة أخرى. مثلاً: ريش الطيور قد تطور في الأصل لتنظيم درجة الحرارة وتدفئة جسم الطائر، ثم تم تكييفه بعد ذلك للطيران، كما يستخدم أحيانا في طقوس الغزل والملاطفة. (ويكيبيديا) (المترجم)

تحسين النجاح الإنجابي للمرء (قيمة بقائية)، داخل بيئة خاصة معينة. وتعد عمليات التكيف نتاجات مباشرة لعملية الانتخاب الطبيعي بالمعنى الذي قال به دارون. ويتسم أي معلم من معالم التصميم البنيوي بأن تكون له كتلة هيكلية أو تكوينية ثابتة أو متحركة. يمكن تحديده من خلالها. والشيء الذي يكون قابلاً للتصريف من خلال وظيفته، بما في ذلك السلوك، لا يمكنه أن يكون معلمًا من معالم التصميم البنيوي ولا عملية من عمليات التكيف. فهو لا يمكنه أن يكون قد تطور بوصفة نتاجًا مباشرًا لعملية الانتخاب الطبيعي بالمعنى الداروينى[5].

تحتوي معظم ديانات العالم، وربما كلها أو على الأقل، على معلم واحد من معالم التصميم البنيوي السلوكي النوعي العام، وكما قد شرحنا ذلك في الفصل الخامس، فإن ذلك الملمح يتعلق بالسلوك الذي يجعل المرء – من نفسه – من خلاله- أدنى- أو- أصغر- أو أكثر حساسية وعرضة للانفعال[6]. وهو السلوك الذي يرتبط بذلك الجانب غير اللفظي من صلاة الالتماس والتوسل. وعلى الرغم من أن هذا السلوك له بعض وظائفه الأخرى لدى البشر، إلى جانب استخدامه ضمن ذلك المكون غير اللفظي من صلاة التوسل، فإنه عندما يستخدم في سياق صلاة التوسل، تكون له خاصيتان مميزتان أخريان مصاحبتان لها هما:

١- أن هذا السلوك لا يحدث أثناء حالة المواجهة الدائمة لشخص حي آخر موجود على مقربة (قريبًا) من الذي يقوم بأدائها.

٢- في معظم الأحوال لا يرتبط مثل هذا النوع من الصلوات بوجود انفعال مفعم بالخوف ولا تعبير عنه على وجه الشخص الذي يؤدي هذه الصلاة. ولذلك، فإن مصطلح "السلوك الأدنى- الأصغر- الأكثر

تأثرًا". عندما يستخدم في هذا الفصل، فإن ذلك يتم في ضوء وجود هاتين الخاصيتين المميزتين مصاحبتين لهذا الاستخدام. ويساعدنا هذا على تمييز هذا السلوك عندما يوجد داخل الدين عن وظائفه الأخرى الموجودة داخل سياق السلوك الاجتماعي الإنساني، ومنها مثلاً وجوده في حالتي الخضوع والغزل الأنثوي.

ومن الممكن رؤية تباينات أخرى أقل نوعية بدرجة أقل من الناحية الثقافية وأقل شكلية من السلوك الأدنى- الأصغر- الأكثر تأثرًا في بعض الأديان الشامانية الموجودة لدى بعض القبائل(8)، فهو ليس بالضرورة من الأمور التي تشاهد في سلوك المعالج الساحر (الشاماني)، ولكنه يكون، بدلا من ذلك، من الأمور التي تشاهد في سلوك الفرد والذي يتلقى العلاج أو عملية المداواة التي يقوم بها هذا المعالج. كذلك من الممكن رؤية مثل هذا السلوك في تباينات تكون نوعية وشكلية بدرجة أقل من الناحية الثقافية في ديانات عبادة الأسلاف وذلك عندما يظهر الأفراد احتراما مصحوبا بانحناءة التبجيل لأسلافهم الموتى الموجودين في قبورهم أو عند مذابح الكنائس.

السلوكيات الشهوية (أو الاشتهائية) والسلوكيات المستهلكة (المتممة للهدف):

هناك مفهومان مرتبطان بأحدهما الآخر في مجال الأثيولوجيا، أي علم بيولوجيا السلوك، وهما مفهومان يحتاجان منا أن نراجعهما، وذلك من أجل مساعدة القارئ كي يفهم تلك الكيفية التي قد ترتبط من خلالها سلوكيات معينة بسلوكيات أخرى. إنهما: السلوكيات الشهوية **appetitive** والسلوكيات المتممة

للهدف (أو الاستهلاكية **Consummatory**) فعندما يكون شيء موجودًا على مقربة منا فإنه يكون قريبًا. ويمكن تحقيق هذا التقارب بطريقتين: من خلال البحث النشط عنه أو من خلال البقاء في صمت والنداء أو طلب الغوث، وتقريبًا فإن كل السلوكيات الشهوية في الدين، سلوكيات من قبيل طلب الغوث[10] وهي تشتمل على أشياء مثل التلاوة والترتيل، أو قراءة الحكايات المقدسة التي تحتوي على "كلمة الله"[11] وعلى الغناء الجماعي، وغناء الكورس، والتعاويذ المثيرة التي يطلقها السحرة المعالجون (الشامان).

ويحدث السلوك الشهوي حالة من الاقتراب أو القرب من شيء معين يكون قابلاً للتحديد من الناحية البنيوية وإلى الحد الذي يترتب عليه "الإطلاق" لفعل نوعي متمم لهدف أو محقق لغاية (استهلاكي)[12]. أما الفعل المتمم للهدف فهو "نمط ثابت لفعل" [نمط حركي متآذر] يظهر عند النهاية الخاصة بسلسلة من الأفعال الشهوية[13]. ولا يتطلب الفعل الاستهلاكي أن يتم خلاله الاستهلاك لشيء ما على نحو حرفي[14]. وقد تكون بعض الأمثلة الدالة على العلاقة بين السلوكيات الشهوية والسلوكيات الاستهلاكية أو المتممة للأهداف والتي لا ترتبط بالدين مفيدة هنا.

فالحيوان يسعى على نحو مفعم بالشهوة بحثا عن الطعام حتى يجد هذا الطعام "سلوكا مسببا للاقتراب". ثم إنه يتناوله (فعل متمم للهدف أو مستهلك له). ويغني الطائر الفريد الذكر على نحو مفعم بالرغبة (سلوك مسبب- للاقتراب) متوجهًا بأغانيه نحو شريكته في عملية التزاوج، ثم إنها عندما تصل إلى منطقته وبعد القيام بعمليات غزل تمهيدية وسلوكيات أخرى، يقومان في النهاية بالتزاوج (فعل للغاية محقق للرغبة).

كذلك يصدر صغار الرئيسيات، بمن فيهم البشر وعلى نحو مفعم بالرغبة، أصواتًا تستحث على الاهتمام بها ورعايتها، وهي أصوات تسبب الاقتراب منها، وذلك عندما يلحق بها أذى أو ضرر بدني ثم إنه عندما يصل القائم برعايتها إليها يحدث نوع ما من الاتصال الجسمي القوي، يجسده ذلك العناق المعبر عن الفعل المحقق للغاية أو المتمم للهدف. ويعمل هذا الفعل المحقق للغاية المتمثل في العناق على إنهاء سلوك الإصدار للأصوات والمفعم بالرغبة والذي يستحث الصغار من خلاله القائمين على رعايتهم الحضور وأداء ما هو مطلوب منهم.

وعلى نحو مماثل، فإن ذلك السلوك الأدنى – الأصغر – الأكثر تأثرًا سلوك يرتبط مع ذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل؛ طراز حركي متآذر (النمط الأول من السلوك[15]) وهو أيضا سلوك محقق لغاية أو متمم لهدف، فهو يختتم أو يكمل تلك السلوكيات المفعمة بالرغبات (المسببة- للاقتراب) والتي تجسدها هذه التوسلات أو النداءات المتوجهة إلى الله[16].

قد يفكر القارئ الأريب هنا "ما ذلك الشيء القابل للتعرف عليه بنيويا والذي عندما يكتشف، يطلق ذلك الفعل المتمم للغاية والخاص بالسلوك الأدنى الأصغر، الأكثر حساسية؟ هنا في حالة الله الذي تجسده الديانات الإبراهيمية والتي يتم تحريم تجسيد التمثيلات البنائية أو التشكيلية له، قد لا توجد البنية الخاصة هنا أو تكتشف في تلك البيئة الموجودة خارج الفرد. فهل من الممكن أن تكون هذه البنية التي تنهي السعي المفعم بالرغبة وتبدأ الصلاة المتممة للغاية، بنية تامة في ذاتها، وموجودة داخل بنية المخ البشري الموجودة داخل الفرد؟ وإذا كان الأمر كذلك، فإننا لابد وأن نعطي معنى مختلفًا تماما للكلمات

"يبحث"، "عندما تكتشف – أو تظهر – أن المرء عليه هنا، هكذا، أن يبحث عن الله، بداخله، وليس خارجه، وقد تكون البنيات القابلة للتحديد هنا هي بنيات المخ والتي تقوم وظائفها بالإنتاج لما يسمى: "الوعي الأعلى" أو الأسمى[17] وفي الدين، يستخدم السلوك الأدني، الأصغر، الأكثر تأثرًا أو حساسية، والذي هو سلوك متمم لغاية، قدرا قليلاً نسبيًا من الوقت. وهذا الأمر ليس مدهشًا. فتناول الطعام أيضًا، وهو فعل متمم أو مكمل للهدف، يستغرق نسبه مئوية صغيرة نسبيًا من ذلك الزمن. أما السلوكيات الشهوية التي تتم من أجل الحصول على الطعام فيستخدم فيها وقت أكبر من ذلك كثيرًا.

كذلك يُقضى وقتٌ قليلٌ أثناء عملية الجماع أو التسافد وهي فعل آخر من الأفعال المتممة للغاية، حيث تستخدم فيها نسبة مئوية صغيرة نسبيًا من ذلك الوقت الكلي الخاص بالسلوكيات الجنسية، والتي قد تشتمل على تلك السلوكيات الشهوية التي تستخدم أثناء أفعال الغزل أو الملاطفة، ولدى البشر، يتطلب ذلك العناق بالأحضان، وهو فعل محقق لغاية ينهي ذلك الصراخ الذي يستحث تقديم الاهتمام والرعاية عندما يصاب الطفل بضرر بدني أو أذى، يتطلب وقتًا أقل وعلى نحو متزايد، مع نضج الأطفال الدارجين وتحولهم إلى أطفال صغار. وفي النهاية يصبح هذا السلوك سلوكًا طقسيًا متجسدًا في شكل ربتة مريحة سريعة على ظهر الطفل مصحوبة ببعض الكلمات المطمئنة، التي يكون الطفل، الآن، قادرًا على فهمها.

إن هناك أنماطًا كثيرة مختلفة من السلوكيات الشهوية المحدثة للاقتراب لدى البشر وبعض هذه السلوكيات قديم تمامًا، وعام عبر النوع في شكله ومن

ثم فهو شامل أو عام ثقافيًا أيضًا. وأحد الأمثلة الدالة على مثل هذه السلوكيات تلك السلوكيات المستخدمة في ذلك الجانب غير اللفظي من عروض الغزل التي تقوم بها أنثى الإنسان، وتشتمل السلوكيات الأخرى القديمة جدًا والعامة عبر النوع من حيث شكلها على تلك السلوكيات التي تقوم بالإصدار للهمات، والنخرات، والتأوهات، وأصوات العويل أو النواح، والتنهدات، والصيحات والصرخات أو الضحكات، ونوبات البكاء. وهناك أيضًا أنماط جديدة نسبيا من السلوكيات[18]. وهي ليست سلوكيات عامة عبر النوع في شكلها، ومن بينها تلك السلوكيات التي يصدر عنها كلام رمزي مشفر ثم اكتسابه في بيئة محلية والذي من خلاله تتم تلاوة السرديات أو الحكايات المقدسة أو قراءتها. والأمر المثير للاهتمام، هنا، أن الأصوات التي يصدرها المعالج الساحر (الشامان) أثناء الأداء للشعائر العلاجية الشامانية، والتي سمعها المؤلف الحالي في ماليزيا، والتي سنناقشها لاحقًا، تستخدم فيها لغة قبل رمزية، أي أصوات إنسانية- عامة. وفي حد ذاتها، فإن أصوات النداء الشامانية كانت أكثر تماثلاً مع أصوات النداء أو الصيحات العامة المستخدمة عبر النوع والتي تستخدمها الطيور وغيرها من الأنواع كي تنادي أزواجها... إلخ. كذلك تعد الهمهمات التي يصدرها الكهنة البوذيون خلال تأملاتهم المفعمة بالتقوى، من قبيل اللغة قبل – الرمزية. وتسبق البوذية المسيحية، تاريخيًا، من حيث بدايتها الأولى أو أصلها، بحوالي ستة قرون[19]. فهل من المحتمل أن تكون تلك الأصوات الدينية المبكرة وكذلك بعض السلوكيات الدينية غير اللفظية الأولى (المبكرة) قد ظهرت – أو نشأت – خلال التطور البشري على نحو سابق لتطور اللغة الإنسانية[20].

مثال على السلوكيات الشامانية الشهوية والمتممة

لقد سبق أن افترضنا أن تلك التعاويذ المستثارة الهائجة التي يصدرها الشامانيون هي سلوكيات مفعمة بالرغبة، وتحدث القرب وأنها تنادي الله وتدعوه للاستجابة من أجل ذلك الفرد الذي يخضع لهذه الشعائر التي يقوم بها الشاماني. وكمثال يوضح ذلك؛ فإن المؤلف الحالي قد لاحظ أحد الشامانيين من طائفة الـ bamahs وهو يؤدي الشعائر العلاجية في شبه جزيرة الملايو في ماليزيا. وقد أجلس ذلك الشاماني الشخص الذي سيتم علاجه على الأرض ووضع قماشًا ملطخًا بالسخام فوق رأسه. ثم دار المعالج الشاماني حول ذلك الشخص، وكان يقفز إلى أعلى وإلى أسفل، يصرخ في البداية على نحو غاضب، ثم يبدو فجأة وكأنه يبكي منفعلاً على نحو متقطع تمامًا وقد كان أيضًا يفرز العرق بغزارة، وقد هز أيضًا تلك العظام التي كانت مربوطة معًا بحبل، وقد نسج فوقها ريشا يتماوج. وكان يربت على نحو متكرر على ذلك القماش الخيشي الموجود فوق رأس ذلك الشخص. وقد انتهى هذا الطقس عندما قام بكسر بيضة دجاجة فوق ذلك القماش ثم قام على نحو مفاجئ وغير متوقع بإزالة هذا القماش من فوق رأس من كان يخضع للعلاج، هنا قام ذلك الشخص بالوقوف، وجاء الشخص التالي وجلس مكانه وتم وضع قطعة أخرى جديدة من القماش الملطخ بالسناج فوق رأسه أو فوق رأسها. وبينما كان الشاماني يقوم بهذه السلوكيات المختلفة، كان الأفراد الذين يخضعون لهذه الشعائر يجلسون هادئين فوق الأرض بينما كان القماش الملطخ بالسخام – أو السناج- موضوعًا فوق رءوسهم المحنية إلى أسفل وفيما يمكن وصفه بسهولة مع أنه سلوك من النوع الأدنى- الأصغر- الأكثر قابلية للتأثر.

في هذا الطقس الديني كان سلوك النداء أو طلب الغــوث الــشهوي أو المفعم بالرغبات **appetitive calling behavior**، والذي قام بــه الــشاماني وكذلك السلوك المتمم للغاية الخاص بالمتلقي للعلاج يتم أداؤهما من خــلال شخصين مختلفين موجودين في حالة اتصال قريب مع أحدهما الآخر وخلال الوقت نفسه. هنا لم يكن لأحدهما أن يقوم بالسلوكين معًا على نحو متزامن. ومع ذلك، فإن هذه المغامرة التعاونية كانت فعالة تمامًا وذلك لأنها تطلبــت فقط من كل متلق للعلاج حوالي خمس دقائق فقط كي يخضع لــشعائر ذلــك الشاماني أو يتلقى خدماته. وقد كان هناك طابور من الناس ينتظــرون فــي صبر أن يأتي دورهم كما كان هناك أيضًا طبق لجمع الأموال، وقد وضــع على الأرض وقد كان يتم إسقاط بعض العملات المعدنية فيه بعد أن يقوم كل شخص ويقف.

تطور السلوكيات الدينية التي لا تنتمي للنمط: الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر

وبما أن السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثير، أحــد الطــرز الحركية، المتأذرة، ويُعد معلمًا من معالم التصميم البنيوي، فإنه ربما يكون قد تطور بوصفه أحد النتاجات المباشرة لعملية الانتخاب الطبيعي بالمعنى الذي اقترحه داروين[21] ولكنه كيف يمكن أن تكون قد تطورت في البداية كل تلــك السلوكيات التي لا تنتمي إلى فئة السلوك الأدنى- الأصغر- الأكثر تأثرًا التي ترتبط بالدين والتي تم اكتسابها من خلال عملية التعلم الاجتماعي كــي يــتم تمريرها بعد ذلك عبر الأجيال وهي ليست من معالم التصميم البنيوي؟ إنهــا

لا يمكن أن تكون قد تطورت على نحو مباشر من خلال عملية الانتخاب الطبيعي بالمعنى الخاص الذي اقترحه داروين. لقد كان من الممكن بالنسبة لهذه السلوكيات أن تتطور فقط على نحو غير مباشر، عن طريق الانتخاب الطبيعي وبالمعنى الذي اقترحه داروين أي عن طريق ذلك التصميم البنيوي الخاص بالخلايا الموجودة في المخ، والتي تعد وظائفها الحالية بمثابة دوافع للسلوك. وسواء ما إذا كانت معالم أو مقومات هذا التصميم البنيوي التي تعمل على الإنتاج لتلك الدافعية الخاصة بالسلوك الديني قد تطورت من أجل القيام بالسلوك الديني، أو أنها قد تطورت من أجل القيام بوظيفة سلوكية غير دينية، ثم وفي وقت لاحق تم اختيارها على نحو مشترك من أجل القيام بسلوك ديني؟ يظل الأمر هنا سؤالاً مفتوحًا بلا إجابة محددة. وأيًا ما كانت الطريقة التي تطورت من خلالها تلك المقومات، أو الدوافع فإنها يمكنها الآن، أن تقوم بالتوليد للحالات المزاجية والمشاعر (أي الانفعالات) التي ترتبط بتشكيلة واسعة من السلوكيات التي تحركها نوازع دينية والتي هي أيضًا ليست من قبيل السلوكيات الأدنى- الأصغر- الأكثر قابلية للتأثر. ومن الأمثلة على تلك الدوافع، والتي قد ترتبط بتلك الميول للقيام بسلوك مدفوع بنزعة دينية، أو بحالة من التدين، تلك الانفعالات الإيجابية أو العواطف التي ترتبط بما يسمى النزعة الروحانية. والتي تشتمل على تلك الانفعالات التي ترتبط بالإيمان، والحب والأمل والبهجة والتسامح والتعاطف، والخشية أو الرهبة، والإشراق الصوفي[22].

والأمر المثير للدهشة هنا، هو أن تلك السلوكيات المدفوعة بنزعة روحانية قد لا تتفق حتى مع تلك المحكات التي سبق أن قدمناها حول

السلوكيات الدينية، وذلك لأنها يمكن أن تحدث أيضًا في سياقات لا ترتبط بالتقبل الذي يتم التواصل خلاله حول زعم أو دعوى ما ذات طابع فوق طبيعي. ويعتقد الطبيب النفسي جورج فيليانت **G.E.valiant** من جامعة هارفرد أن هذا التباعد يقبض بأحكام أو يلتقط ذلك الفرق الموجود أو الاختلاف الموجود بين الدين والنزعة الروحية[23]. وذلك لأنه توجد بينهما مناطق متداخلة، لكنهما ليس الشيء نفسه. ومن أجل الغرض الخاص بمناقشتنا الحالية، دعنا نفترض أن الانفعالات الروحية انفعالات تحدث داخل سياق ديني.

لقد كتب القليل فقط حول مقومات التصميم البنيوي الموجودة في المخ والتي تكون وظائفها متمثلة في الإنتاج للحالات المزاجية والمشاعر الدينية (أي الانفعالات). والتي قد ترتبط، بعد ذلك، بذلك الميل للقيام بتشكيله من السلوكيات التي تنتمي إلى فئة السلوكيات، التي يتم تعريفها وظيفيًا، والتي تكون مدفوعة بحالة من التدين ولا تنتمي أيضًا إلى فئة السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر. لقد عرفنا منذ وقت فقط بعض المعلومات حول أشياء قبل الخلايا المرآوية، تلك الخلايا التي يمكنها وعلى نحو مناسب أن تيسر شعور أحد الأفراد، ومن خلال حالة من التقمص الوجداني، بالانفعالات نفسها التي شعر بها فرد آخر. وقد تم البيان في الفصل العاشر عن كيف يمكن أن تكون الخلايا المرآوية هي التي تقف وراء ذلك الأساس العصبي الخاص بالإحيائية والروح. فهل يمكن أن تكون هذه الخلايا نفسها هي المقومات الأساسية في ذلك التصميم البنيوي في المخ يقف وراء- أو تقوم على أساسه- كل تلك الانفعالات الروحية المؤثرة على السلوك والتي تشكل جانبًا أساسيًا من جوانب العديد من الأديان الحديثة.

قد تحدث الخبرات الروحية الشبيهة بالدينية أو تستحث من خلال المحذرات النفسية، كذلك التي تحدث مرتبطة بالاستخدام السري المقدس لمخدر "بايوت" **Peyote** في كنيسة الأمريكيين الأصليين[24] أو الاستخدام لعقار الميثلين ديكوكيمستال مفيتامين **methylenediaxymethamphetamine** والذي يعرف اختصارًا باسم **MDMA** أو الاكستاسي **ecstasy**، والذي وردت تقارير ذاتيه بشأنة من العديد من الأفراد الذين قالوا إنهم يستخدمونه لجعلهم يشعرون بإحساس ما بالحميمية مع الآخرين وإحساس كذلك بالانخفاض الشديد في مشاعر الخوف في الدراسات غير الدينية[25] التي أجريت على الإنسان وحاولت أن تعرف تأثيرات الهرمون والناقل العصبي المسمى أوكيستوسين **oxytacin** على سلوك الترابط والثقة بين البشر[26]. وتمكن أهمية علاقة الأوكسيتوسين بالثقة، وكما يعتقد فيليانت في أن الثقة هي الأساس الذي يقوم عليه الإيمان[27]. وبالإضافة إلى ذلك، يقوم علماء العلوم العصبية الآن بقياس ما يقوم به المخ عندما يقوم الناس بالصلاة أو يندمجون في تأملات روحانية وكما يقاس ذلك بواسطة الجهاز المسمى **emission computed tomography** وتمثل مثل هذه الأنماط من الدراسات مجرد بداية لما قد أطلق عليه اسم اللاهوت العصبي **neurotheology** [28]. والذي يقوم على أساس الدراسة للعلاقة بين أشياء مثل الصور الوظيفية للمخ وبين الخبرات الدينية وكذلك التعبير عنها. وينبغي عدم الخلط بين هذا الفرع من العلم وبين الفرع المسمى الأثيولوجيا العصبية **neuroethology**[29]، والذي يقوم بدراسة الأساس العصبي للسلوكيات التي تحدث على نحو طبيعي.

لقد اقترحنا في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من هذا الكتاب أنه، على الأقل، قد يوظف الدين الحديث لتعزيز الانسجام الفردي (الهــارموني) وكذلك الانسجام الجماعي من خلال تيسيره حــدوث الانفعــالات المتعلقــة بالإيثار المفضل للمجتمع، وكذلك التعاون، والسخاء، وقد اســتخدمت هــذه الوظيفة الخاصة بالدين الحديث من أجل التأييد لتلك الحجة القائلة بأن الــدين قد تطور بوصفه النتيجة الخاصة لعملية الانتخاب الطبيعي التي تكون نشطة، وعلى نحو أساسي، على هذا المستوى الجماعي، وحيث يمكن للدين أن ييسر التعاون في الجماعة- الداخلية، هكذا قد تعمل عملية التعاون في الجماعــة – الداخلية على جعل الجماعات التي يوجد لــديها معــين أكثــر تنافــسا مــع الجماعات التي لا تمتلك دينًا معينًا[30] ومع ذلك، فإن هذا التيــسير الخــاص بالتعاون الخاص بالجماعة الداخلية قد يكون وظيفة قد التزمت الأديان الحديثة بالقيام بها، وليس أمرًا قد تم نقله أو تمريره إليها من خلال الأديان القديمــة وعلى افتراض أن آلهة سومر، ومصر، واليونان القديمة، وروما... لم يكــن لديها اهتمام بالكيفية التي يعامل البشر من خلالها، بعضهم بعضا[31]. ويؤيــد هذا المنظور التاريخي ما يقال من أن الوظيفة الأولية للدين لم تكن متمثلة في الإنتاج لأخلاق إنسانية جديدة، وهو أمر قد يبدو مناقضًا للحدس لدى بعــض القراء. وبدلاً من ذلك، فإن بعض الأديان الأكثر حداثة يبدو أنها قد أصبحت بمثابة المتعهد الحالي المختص بتقديم هذه الأخلاق وبتنفيذها ومتابعة الالتزام بها أيضًا[32].

وكنوع من التأييد لهذا المنظور نجد تلك الملاحظة التي فحواهــا أنــه يمكن اكتشاف العديد من الآثار المتبقية الأولى الدالة على الأخلاق الإنسانية

عندما نعود إلى الوراء إلى ما يصل بنا إلى الحيوانات الرئيسيات من غير بني البشر[33]. إن الدين، كمؤسسة اجتماعية إنسانية، يبدو أنه تطور ثقافيًا من حيث الوظيفة، وكذلك من حيث الشكل عبر ذلك المسار الطويل للتطور الإنساني.

وكما شرحنا ذلك سابقًا، السلوكيات الدينية التي لا تنتمي إلى فصيلة السلوكيات الأدنى، الأصغر، الأكثر ميلاً للتأثر؛ ربما كانت قد تطورت بواسطة الانتخاب الطبيعي عن طريق ما يسمى بالبنيات التي يتم اختيارها على نحو مشترك في المخ والتي تطورت، هي ذاتها، قد أجل القيام بوظائف أخرى غير الدين[34]، وهذه هي عملية التكيف المسبق التي شرحناها سابقا.

ويعد المثالان الخاصان بما يسمى "أداة" وكالة الاكتشاف فائقة الحساسية **HADD**[35] وكذلك النظام الخاص بالتعلق[36] أكثر الأمثلة شيوعًا على تلك البنيات التي يتم اختيارها على نحو مشترك في المخ، وهما مثالان قد استخدما حتى الآن في التراث المفسر للدين، من منظور بيولوجي، (أكثر من غيرهما حيث يقول المؤيدون لفكرة أداة "وكالة الاكتشاف فائقة الحساسية" إن هذه الأداة قد تطورت من أجل الاكتشاف للضواري والحيوانات المفترسة وكذلك الاكتشاف للأنواع غير الضارية (مثل تلك الحيوانات الخطرة ذات الحوافر أو الأظلاف) والبشر الآخرين الخطرين أيضًا. أما نظام التعلق فقد تطور على نحو مستقل لدى الطيور والثدييات، كي ييسر حدوث تلك الروابط العاطفية بين الوالدين والطفل وبين الوالدين وأحدهما الآخر. ووفقًا لهذه النظريات، فإن إدراك أن الأفراد المتدينين يدركون وجود الله من خلال أداة للاكتشاف بالوكالة فائقة الحساسية، كما أنهم تكون لديهم حاجة ما إلى الله نتيجة لوجود جهاز التعلق لديهم.

وتفترض كل نظريات التطور المؤيدة لفكرة الاختيار المشترك، وفيما يتعلق بالسلوكيات الدينية التي لا تنتمي لنوع السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر، أن الدوافع التي تقف وراء القيام بمثل تلك السلوكيات قد تطورت نتيجة لمقومات نظام بنيوي (أي أنسجة عصبية) موجودة في المخ ولم تكتشف بعد. ومع ذلك، فإنه، وحتى الآن، تعد الموضوعات التي تخضع للدراسة، مثل "الأداة الخاصة بوكالة الاكتشاف فائقة الحساسية"، مجرد موضوعات قابلة للتحديد فقط من خلال وظيفتها. ونتيجة لذلك، فإن قائمة عمليات التكيف البنيوية، والتي يفترض وجودها في المخ، والتي يمكن أن تكون وظائفها موضوعات تخضع للاهتمام هي قائمة، من المحتمل أن تكون كبيرة جدًا[37]. والأكثر أهمية من ذلك من الصعب هنا، أن نقوم بالدراسة للافتراضات، ونقدم طرائق نستطيع من خلالها، أن ندحض فروضًا، قد تم توليدها من خلال هذه النظريات، وهو نفسه ما يقوم به العلم كي يتقدم[38].

الدلالات المتضمنة في كون التطور الخاص بالسلوك الديني الذي لا ينتمي لفئة السلوك (الأدنى- الأصغر- الأكثر قابلية للتأثر) نوعًا من التكيف أو عملية تكيف حدثت نتيجة للاختيار المشترك:

هناك بعض الدلالات اللاهوتية المتضمنة هنا، والتي توجد خلف مدى الرؤية الخاصة بهذا الكتاب، وذلك لو كانت معالم التصميم البنيوي والتي من خلالها قد تكون السلوكيات الدينية والتي لا تنتمي لفئة السلوك (الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر)، قد تطورت عن طريق الانتخاب الطبيعي، لو كانت، في جوهرها عمليات تكيف قد حدثت وتتعلق بالسلوك الديني الذي

ينتمي لتلك الفئة (الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر) أو أنها كانت مجـــرد عمليات تكيف حدثت عن طريق الاختيار المشترك وأصبحت تـــستخدم الآن للقيام بالسلوك الديني الذي لا ينتمي للفئة (الأدنى، الأصغر، الأكثـــر قابليـــة للتأثر).

فإذا كانت السلوكيات الدينية التي لا تنتمي لتلك الفئة الـــسلوكية منـــه (الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر)، قد تطورت نتيجـــة لوجـــود معـــالم التصميم البنيوي في المخ والخاصة بالاختيار المشترك والتي قد تطورت في البداية من أجل القيام بوظائف أخرى غير دينية، وأن وظائفها الحاليـــة قـــد تتمثل في تحقيق الخير والعون والراحة للبشر. فقد تكـــون هـــذه الآن هـــي وظائفها الأساسية الفعلية حتى لو لم يكن القيام بالسلوكيات الدينية مفيدًا فيمـــا يتعلق بالنجاح الإنجابي أو البقاء على قيد الحياة بالنسبة لبني البشر. وقد تمت مناقشة هذه الاحتمالية في الفصل التاسع من هذا الكتاب، وفي ضوء بعـــض السلوكيات الدينية المختلفة والتي تحقق أو تفي ببعض "الحاجات الداخليـــة"، وقد تكون قد طورت نفسها اعتمادًا بدرجة ما، اعتمادًا على عملية الانتخاب الطبيعي. ومع ذلك، فإن ما سيأتي يبقى هو الأكثر إثارة للاهتمام.

فلو كانت معالم التصميم البنيوي في المخ والتي تطورت عن طريقهـــا تلك السلوكيات الدينية التي لا تنتمي إلى الفئة (الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر) تجسد عمليات تكيف نوعية خاصة لا تتعلق بالسلوكيات التي لا تنتمي لتلك الفئة من السلوكيات (الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر)، فإنه وسواء ما كانت الضغوط التي تمت من أجل الوصول إلى عملية الانتخاب الطبيعي، قد حدثت على المستوى الخاص بالفرد أو المستوى الخاص بالجماعة، فـــإن

هذا يعد دليلاً على أن معالم التصميم البنيوية هذه تجسد، في جوهرها عمليات تكيف لشيء ما. فما الذي يمكن أن يكونه ذلك الشيء ؟

من المفيد هنا أن نفكر في عملية التكيف بوصفها استجابة بنيوية تقوم بها الكائنات الحية نحو البيئة وعبر الزمن، وهي استجابة تقوم ومن خلال عملية الاختيار الطبيعي بالمعنى الدارويني بالرفع من شأن النجاح الإنجابي للكائنات الحية، وكذلك إمكانيات بقائها على قيد الحياة في بيئة خاصة إلى حد كبير. وقد كان عالم الإيثولوجيا كونراد لورينز، الحائز على جائزة نوبل، مغرما بالقول إنه حتى حافر الحصان (الذي يجسد عملية ما من التكيف) يخبرنا بالكثير عن السَّهب[*] (أو الأرض) الذي تطور الحصان فوقه كما أنه، أي ذلك الحافر، يخبرنا بالكثير عن الحصان[39]. ولو كانت معالم التصميم البنيوي الموجودة في المخ، والتي تقوم بالحفز للسلوكيات الدينية التي لا تنتمي إلى الفئة (الأدنى- الأصغر- الأكثر قابلية للتأثر) معالم أساسية وليست مجرد معالم، قد تم اختيارها ضمن عملية حدثت من قبل وتتعلق بالاختيار المشترك، فهل تستطيع هذه المعالم أن تخبرنا بشيء حول ذلك الأمر الذي تم توظيف هذه المعالم كي تتكيف معه؟ وهل يستطيع أن تكون علاقة حافر الحصان بالسَّهب نموذجًا تفهم في ضوئه علاقة معالم التصميم البنيوي مع شيء ما آخر، أيًا ما كان هذا الشيء؟[40] هذه مثيرة للاهتمام والفضول، أسئلة محيرة على الرغم من أنها مفعمة بتأملات عالية ونحن نأمل أن تقوم مثل هذه الأسئلة بإثارة خيال بعض القراء.

(*) أي ذلك السهل الواسع الخالي من الأشجار (المترجم).

أين تنشط عملية الانتخاب الطبيعي؟

هناك أيضًا سؤال مهم يخص ما قلناه سابقًا ويرتبط بالدراسة البيوسلوكية للسلوك الديني. ويتعلق هذا السلوك بذلك المستوى الذي تنشط عنده عملية الانتخاب الطبيعي[41]، فهل تنشط هذه العملية عند المستوى الخاص بالفرد أم الخاص بالجماعة أم عندهما وعليهما معًا[42] وهذا السؤال سؤال مهم بصرف النظر عن الموضع أو المكان الذي توجد عنده معالم التصميم البنيوي المرتبطة بالسلوك الديني: سواء أكانت منطمرة أو مدمجة داخل السلوك الديني نفسه أو بوصفها، ذاتها، موجودة داخل المخ وتعمل من أجل الإنتاج أو الحفر لتلك الدافعية التي وراء السلوكيات الدينية التي لا تنتمي للفئة (الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر) من السلوك الديني. ويظل هذا سؤالا بلا إجابة على الرغم من وجود بعض الشواهد التي تنمو وتتراكم على جانبي تلك الحجة المطروحة بالنسبة له. وهناك بعض الدلالات المتضمنة هنا الخاصة بالسياسة الاجتماعية الخاصة بذلك المستوى الذي تنشط عملية الانتخاب الطبيعي عنده، وفي ضوء بعض الوظائف التاريخية للدين في المجتمع. فماذا قد تكون النتائج طويلة المدى المترتبة على ذلك بالنسبة للمجتمعات التي تعيش دون دين؟[43]

السلوكيات الدينية كعلامات مميزة للجماعة الداخلية وخاصة بتربية السكان

هناك جانب خاص من السلوكيات الدينية، غالبًا ما يتم تجاهله، ويتعلق بتلك الدرجة التي تقوم عندها تلك السلوكيات بالعمل كعلامات مميزة موجودة داخل نطاق الجماعة الداخلية وتعمل أيضًا من أجل التحقيق لما يسمى في

البيولوجيا: الاستيلاد، وإنه ووفقًا لما ذكرنا ذلك في التوطئة الخاصـــة بهـــذا الكتاب، فإنه وفي العديد من أرجاء العالم، يميل الأفراد الذين يصلون معا أن يرقدوا (يناموا) في المكان نفسه معًا، ثم إنه يكون لديهم أطفال معًـــا أيـــضًا. وتجعل هذه الحقيقة وحدها من السلوكيات الدينية أمرًا جديرًا بالاهتمام مـــن الناحية البيولوجية، وذلك لأن هذه السلوكيات ترتبط بما يسمى في البيولوجيا وكذلك علم الوراثة التزاوج في ضوء التجـــانس المـــشترك. ويعنـــي هـــذا المصطلح أن الأفراد الذين تكون لهم أنماط ظاهرية **phenotypes** معينة قابلة للتعرف عليها، ينجذبون على نحو تفضيلي إلى بعـــضهم بعـــضا وينجبـــون أطفالاً أكثر وعلى نحو يتجاوز ما قد يحدث عن طريق الـــصدفة. ويعـــد أي نمط ظاهري محصلة للتفاعل بين أي نمط وراثـــي (أي التكـــوين الـــوراثي الخاص بالفرد) وبين البيئة. وكل تلك الجوانب البيولوجية السلوكية الخاصـــة بالدين والتي تتجلى لدى البشر هي أنماط ظاهرية.

وتعد الأنماط الظاهرية السلوكية أحد أهم العوامل الرئيسية التي تميـــز دينًا معينًا عن الأديان الأخرى وتميز كذلك المجتمع الديني الخاص بالمؤمنين عن المجتمع العلماني أو المدني الخاص بغير المؤمنين، وتوصي مجموعـــة متنوعة من الدراسات التي أجريت على التوائم المتطابقة بأن ذلك الاســـتعداد المسبق أو التهيؤ للاندماج في سلوك ديني أمر يتم اكتسابه ثقافيًا، لكنه أمر له محدداته البيولوجية أيضًا[44]. ويقرر علم الوراثة السلوكية أن ذلـــك الميـــل لحدوث "التزاوج بين المتجانسين" يبدو أنه أقوى فيما يتعلق بالسمات السلوكية وبشكل يفوق حالته بالنسبة للسمات البدنية[45]، ولعل هذا هو السبب في كون السلوكيات الدينية علامات أو معالم جيدة موجودة فـــي الجماعـــة الداخليـــة

وتلعب دورًا مهما في عملية التزاوج بين المتجانسين وبسبب وجـود نزعـة تدين متماثلة. في الكثير، ولكن ليس في الكـل، مـن المجتمعـات الغربيـة المتعددة الحديثة، تكون اللغة، والملابس والحلي والزخارف هـي، تقريبًـا، نفسها عبر العديد من الجماعات الدينية[46]. ومع ذلك، يميل الأفـراد الـذين يوجد لديهم الانتماء الديني ذاته إلى التزاوج فيما بينهم على نحو تفـضيلي. إنهم يكتشفون بعضهم بعضا في ضوء أو على أساس الـسلوكيات المتماثلـة وكذلك القيم والاعتقادات التي تكشف عن تفـضيلات أو تحيـزات سـلوكية معينة. وهم عندما يفعلون ذلك، فإنهم يقومون بالتزاوج على نحو متجانس في ضوء تلك السمة الخاصة بالتدين أو الميول الدينية. إنهم يتزوجون وينجبون أطفالاً بالمشاركة مع أفراد متدينين آخرين يشاركونهم ميولهم وبشكل يفـوق حدوث ذلك لمجرد الصدفة وحدها[47]. وهم عندما يختارون أزواجًا (زوجات) متجانسين معهم بسبب التدين فإنهم يعملون أيضًا على زيادة احتمالية أن تولد ذريتهم وذلك على عكس ذرية زوجين من غيـر المـؤمنين، وقـد زودت باستعداد مسبق للتدين بشكل عام.

لكن هذه الذرية، لن تولد، كما هو واضح، وهي مزودة باستعداد مسبق تتعلق بدين ما بعينه. إن التزاوج المتجانس، مثله مثل ميل الأفراد المتـدينين للزواج من أفراد آخرين متدينين، والإنجاب منهم، في ذاته لا يمكنه أن يغير تكرارات ظهور الجينات في العدد الأكبر من السكان عبر الزمن. فمن هـذه الحالات من الزواج لن يترتب عليهم ظهور بشر متدينين أكثر داخل الجمهور الأكبر. إنه ليس أحد الميكانزمات التي قد يكون السلوك الديني قد تطور وفقًا لها وعلى نحو مباشر، أو حتى على نحو غير مباشر، وفي ضـوء عمليـة

الانتخاب الطبيعي بالمعنى الذي طرحه دارون. فالتزاوج المتجانس لا يعمل على خفض ما يسمى التغاير الزيجوي **heterozygosity** بالنسبة للسمات المتنحية، **recessive traits** وذلك عندما توجد داخل الأفراد الموجودين بين الجمهور العام (السكان) جينات متنحية يحملونها بداخلهم، ولكنها لا تعبر عن نفسها في سلوكهم. وعندما يحدث الزواج المتجانس بسبب المشاركة في السلوك الديني أو عدم المشاركة فيه، فإنه قد يترتب عليه أن يصبح العدد الأكبر من السكان أكثر انقسامًا من الناحية الوراثية. ويفترض هنا أن هناك جينات متعددة تكون موجودة إما عند مواضع وراثية **genetic** مختلفة (الوراثة متعددة الجنيات **polygenic inhentance**)، أو أنها تكون موجودة عند الموقع الوراثي نفسه وذلك بالنسبة للبدائل متعددة الأشكال **polymorphic alletes**، وأن هذه الجنيات جميعها هي التي تهيئ المرء على نحو مسبق لأن يشترك في سلوك ديني[48]. إن التزاوج المتجانس الذي يحدث بسبب السلوك الديني وذلك في مقابل الذي يحدث بسبب السلوك غير الديني- قد ينتج عنه توزيع ثنائي المنوال، أو ثنائي التوزيع، **bimodal** يشتمل على مجموعتين فرعيتين من السكان وليس مجرد توزيع اعتدالي أو عادي واحد يتعلق بذلك الميل أو النزوع للمشاركة في السلوك الديني داخل المجال الأكبر للسكان.

وما الدلالة الخاصة بهذا التوزيع ثنائي المنوال بالنسبة، مثلا، لعملية تكرار المشاركة في السلوك الديني كل عام داخل الجمهور الأكبر، دعنا نرى ذلك.

في أيامنا هذه، هناك موجة من العلمانية تجتاح أرجـاء كبيـرة مـن الديمقراطيات الصناعية الغربية. وفي العديد من أرجاء أوروبا الغربية يفوق عدد الأفراد العلمانيين عدد المتدينيين. وإذا قام الأفـراد المؤمنـون الـذين يشتركون في سلوك ديني، وعلى نحو تفضيلي، بالزواج من شريك يماثلـه وقاما بإنجاب أطفال، فقد تظهر مجموعتان فرعيتان من الجمهور المتناسـل متميزتان من حيث النمط الظاهري الخاص بكل منهما، حيث قد يتم الفـصل على نحو ثنائي المنوال بين تلك الجينات التي تهيئ المرء مسبقًا للتدين والتي تهيئه مسبقًا لعدم التدين داخل كل مجموعة فرعية من هاتين المجموعتين من السكان. وقد يمثل مثل هذا السيناريو الفرصة المناسبة مـن أجـل التحديـد الحقيقي للقيمة التكيفية والبقائية المتعلقة بالمشاركة في سلوك دينـي، علـى الأقـل فـي مجتمـع، متعـدد، حـديث. فتعـد النزعـة العلمانيـة (أو الدنيوية) المرحلة الأخيرة في التطـور الثقـافي للـسلوك الـديني، أو بالأحرى، هل تعد النزعة العلمانية هي بداية النهاية للمجتمع الإنساني كمـا عرفناه؟ إن هناك فرصًا عديدة للأفراد المهتمين هنا من أجل القيام بالدراسة ومحاولة الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، وقد تكون الإجابات التي يصلون إليها ذات دلالات عميقة متضمنة فيها بالنسبة للجنس البشري.

إننا نحتاج هنا إلى أن نقول إن "التجربة" الطبيعية السابقة كانت تحتوي على مشكلة منهجية كبيرة. فقد تم الافتراض على نحو واسع خلالهـا علـى الرغم من أن الشواهد الخاصة بهذا الافتراض شواهد هزيلة[49] بأن الـسلوك الديني، مثله مثل اللغة، يشتمل على فترة حساسة أو حرجة نوعًا ما، ينبغـي أن يتم التعرض لها خلال الطفولة وذلك من أجل أن يتم التعبير عنها علـى نحو ظاهري نوعي خلال الرشد[50].

وقد يكون هذا شيئًا شبيها بذلك الموقف الافتراضي بوجود شخص ما يحمل بداخله الجينات التي تتعلق بالعرض أو الإظهار للغة الرمزية الإنسانية لكنه لم يستطع الكلام خلال الرشد، وذلك بسبب أنه – أو أنها– لم يتكلم أي لغة عندما كان طفلاً في مرحلة ما قبل البلوغ.

وتمثل هذه الأفكار فرصًا لدراسة مثل هذه القضايا وغيرها من القضايا المشابهة لها وذلك بالنسبة في للكتلة الشرقية السابقة في أوروبا وحيث كان يتم القمع للتعبير علانية عن السلوك الديني بواسطة الحكومات المتعاقبة وعبر أجيال عديدة.

ومن المهم هنا أيضًا أن ندرك أنه وفي العديد من أرجاء العالم أن هوية الناس إنما تتشكل كثيرًا في ضوء أنماط السلوك الديني التي يعبرون عنها، (وكذلك المعتقدات والقيم التي تحرك هذه السلوكيات أو تحفزها). مثلما تتشكل كذلك من خلال الهوية القومية لهم. ولا ينبغي أن يكون ذلك مدعاة للدهشة. وذلك لأن الكثير من السلوكيات الدينية النوعية الموجودة في العالم يتراوح عمرها من آلاف السنين وحتى قرون عديدة مضت. وبعض هذه الأمم التي يقطنها هؤلاء الأفراد الذين يظهرون هذه السلوكيات الدينية هي مجرد قسم من ذلك العالم القديم. وتوجد لدى الناس أيضًا هويات عرقية (إثنيه) وقبلية تكون في الغالب، أعلى مكانة بالنسبة إليهم، من هوياتهم القومية الجديدة[51] وغالبًا ما تتداخل هذه الهويات الإثنية والقبلية مع هوياتهم الدينية. وينبغي وضع كل تلك العوامل في الاعتبار عندما نحاول أن نفهم تلك الجوانب البيو– سلوكية من السلوك الديني.

المنحى الدارويني والمنحى الأيثولوجي في دراسة الدين

كان المساهمون في هذا الكتاب على وعي بأن كتابة كتاب حول السلوك الديني من منظور بيو-سلوكي لن يكون أمرًا سهلاً، وذلك مرجعه أن كثيرًا من القراء المهتمين بالسلوك الديني قد لا تتوافر لديهم خلفية علمية مناسبة حول البيولوجيا السلوكية والعكس صحيح أيضًا. وقد كنا واعين أن بعض المفردات والمفاهيم التي تم تطويرها في هذا الكتاب قد تكون جديدة وتمثل صعوبة بالنسبة لبعض القراء في فهمها. ونحن نأمل بأن نكون قد نجحنا في تفسير بعض المفاهيم المركبة أو المعقدة نوعًا ما بطرق كانت قابلة للفهم بالنسبة للقارئ غير المتخصص. وبالنسبة للقارئ المتخصص إما في الدين، أو في العلوم البيو-سلوكية، فقد وفرنا فرصًا للدراسة الأكثر عمقًا لهذه الموضوعات من خلال المراجع الموجودة في الملاحظات الختامية أو الهوامش الخاصة بكل فصل. ونحن نأمل كذلك بأن نكون قد نجحنا في أن نكون حساسين بالنسبة للقضية الخاصة باستخدام المنحى الدارويني في سياق ديني وذلك بسبب وجود تلك الوجهات السلبية المدركة على نحو مسبق، حول الداروينية والتي قد تكون موجودة لدى العديد من القراء المتدينين.

ونحن مدركون كذلك بوجود فرصة، هنا، للوصول إلى تسوية أو حل وسط بين الدين والداروينية[52].

النشوء، والانتشار، والانقراض للسلوكيات الدينية المختلفة عبر المكان والزمان

كما هو حال معظم الأنواع[53]، ومعظم اللغات[54]، والتي كانت موجودة، ولم تعد موجودة، فكذلك يمكن قول الشيء نفسه حول معظم السلوكيات الدينية. فهل يمكن دراسة نشوء، وانتشار، وانقراض السلوكيات

الدينية بالطريقة نفسها التي ندرس من خلالها نشوء، وانتشار، وانقراض الأنواع[56] أو اللغات[57]. إن السلوك الديني، مثله مثل اللغة، سلوك يحتوي على مكونات فطرية[58] وكذلك على مكونات تم اكتسابها ثقافيًا. وتتجسد معظم المكونات الفطرية في السلوك الديني في معالم التصميم البنيوي والتي تعد أسبابًا دافعية، مساهمة في السلوك، ومع ذلك، وكما راجعنا ذلك في الفصل الأول من هذا الكتاب، فإننا نعرف أيضًا أن السلوك الديني قد تطور ثقافيًا، وتمايز، عبر مسار التطور الإنساني وكنتيجة لتلك الفروق الموجودة في السلوكيات الدينية عبر المكان والزمان، فإنه من الصعوبة بمكان أن نصل هنا إلى بعض التعميمات حول السلوك الديني ولا تكون هناك استثناءات خاصة بها. وقد شكل هذا الأمر نوعًا من التحدي المستمر بالنسبة للمساهمين في هذا الكتاب. وإني على ثقة بوجود بعض الاستثناءات التي فشلنا في معرفتها أو الاعتراف بها أيضًا. وتوجد هناك بعض الخصائص المميزة للسلوك الديني وكذلك للأديان التي تنتمي إليها هذه السلوكيات ويقوم علماء الاقتصاد الآن بدراسة هذه الخصائص كما يطرحون نماذج مفسرة لها في ضوء نظرية الاختيار العقلاني[59] **rational choice theory**، وهم يقارنون بين حالات الضعف التدريجي (أو الهبوط – أو الانخفاض أو الذبول).

الاحتكارات الدينية

في بعض أرجاء أوروبا ومع تلك الأسواق الدينية الناشئة النابضة بالحياة، والتي وجدت في الولايات المتحدة، قامت العديد من الصناعات في العالم بالتوحد من خلال الاندماجات والاستحواذات، فإنه هذا ليس هو الحال

بالنسبة للدين. حيث استمرت الأديان في التمايز والإنشاء لأديان جديدة من خلال الحركات الدينية الجديدة **New Religious movements** في الولايات المتحدة. ومع ذلك، فإنه، وفي الوقت نفسه فإن عددًا قليلاً من الأديان الكبرى "تستحوذ على النصيب الأكبر من الأسهم في السوق"، وأصبحت هي الآن الأديان الخاصة بمعظم سكان الأرض. وهكذا فإن بعض الأديان يبدو أنها تنتشر وتنمو مثل تلك الشركات الناجحة ذات الامتيازات في دنيا المال والأعمال، وفي بعض أنحاء العالم، كما في أمريكا اللاتينية مثلا، يبدو أن المذاهب المسيحية البروتستنتية والـ**Pentecostal** تستحوذ على نحو بطيء على "أسهم السوق" من المذهب الكاثوليكي. وكيف يمكن للمرء أن يفهم مثل هذه التغيرات؟ وهل تعد هذه التغيرات في ديانات العالم مجرد مثال على ذلك النزوع الطبيعي العام للنوع البشري إلى أن ينمو، وينقسم ويتمايز ثقافيًا، ثم يقوم بالتنافس بعد ذلك، وما الفهم الموجود لدينا حول ذلك السبب الذي يجعل بعض السلوكيات الدينية، كتلك التي تشاهد في اليهودية، لا تنتشر بين من هم من غير اليهود، في حين أن بعض السلوكيات الدينية الأخرى، كتلك التي تشاهد في المسيحية أو الإسلام تنتشر فعلاً، لاحظ كيف ينتشر ذلك الجانب الخاص من السلوك الديني والخاص بصلاة المسلم والذي يتمثل في جلوسه على ركبتيه ثم القيام بلمس الأرض بجبهته، بين أي عدد من السكان يعتنقون الإسلام أو يتحولون إليه. وكما يحدث تمامًا في البيولوجيا، عندما يمكن للمرء أن يرى بنية مشتركة موجودة لدى الأنواع الغريبة تمامًا من بعضها البعض وذلك بسبب وجود سلف بينها، فكذلك يمكن للمرء أن يرى سلوكًا دينيًا مشتركًا بين اليهود والمسلمين. ويتمثل أحد الأمثلة الجيدة هنا في ذلك السلوك

المتأثر ثقافيًا والذي يتمثل في سلوك الانحناء إلى الأمام وإلى الخلف، الإيقاعي المتكرر[61] وذلك عندما يقرأ اليهود أو المسلمون النصوص المقدسة.

وما الدلالة المتضمنة في تلك الطريقة التي تختلف عبرها السلوكيات الدينية المختلفة في انتشارها؟ تمثيلاً لا حصرًا، قد قيل إن السلوكيات الدينية المرتبطة بالمسيحية تنتشر مثل أشجار الحور الرجراج والتي ترسل حبات لقاحها في الهواء من فوق قمة أحد الجبال إلى قمة أخرى في شكل أو على هيئة المبشرين. وعلى العكس من ذلك، فإن السلوكيات الدينية المرتبطة بالإسلام تنتشر مثل غابة من أشجار الصنوبر والتي بداخلها تقوم أقماع أو كيزان الصنوبر التي يتم إسقاطها من جيل الآباء من أجل الإنتاج لجيل جديد من أشجار الصنوبر التي تكون شديدة القرب من الشجرة الأبوية الأصلية[62]. وتعد مثل هذه الموضوعات القابلة للتطبيق بالنسبة لتلك الدراسات والتحليلات التي تتبع النمط البيو-سلوكي.

بعض النقاط الباقية من هذا الكتاب

السلوك الديني هو الموضوع الذي وضعنا على عاتقنا على نحو أساسي، مهمة دراسته وذلك لأنه قابل للملاحظة. ولأنه قابل للملاحظة فقد جعل ذلك من الأيسر بالنسبة لنا أن يكون السلوك الديني موضوعًا نحاول أن نفهمه. كذلك فإننا قد توجهنا باهتمامنا نحو تلك القضايا المتعلقة بالتطور الثقافي للدين وكذلك المتعلقة بطبيعته وأيضًا طرق تعرفه والتمييز بينه وبين غيره من السلوكيات غير الدينية. وفي حين أن أغلب السلوك الديني يشتمل

على الجسد ككل، فإننا قد عرفنا أيضًا أن العينين تعدان موضوعًا من الموضوعات المهمة من أجل الفهم لنمط تلك العلاقة الخاصة بالممارس للدين مع الله. كذلك، ثم البيان، لنا، لتلك الكيفية التي تحتوي من خلالها السلوكيات الدينية على طرز تتحكم فيها ميكانزمات شبهية بتلك الميكانزمات التي تتحكم في طرز أخرى موجودة في الطبيعة.

وقد تم البيان أيضا أن السلوك الديني سلوك قد تم تصوره على أنه يتمثل في حركة الأفراد، وأنه يمكن تحديده (تعريفه) إما من خلال شكله ووظيفته (كما في حالة السوك الديني الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر مثلاً). وقد استخدم هذا التمييز أيضًا لبيان كيف أن السلوك غير الديني الذي لا ينتمي إلى فئة السلوك (الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر). والذي هو في معظمه سلوك ديني، قد يمكنه، إذا استطاع أن يزيد من النجاح الإنجاب لدى الحاملين له أن يؤدي إلى تطور بنيات المخ، تلك التي تشكل وظائفها ما يسمى بالأعضاء الكثيرة للمخ البشري(63).

وتتمثل إحدى الطرق العادية في التفكير حول الطفولة والسلوك الديني في الاعتقاد بأن السلوك الديني وكذلك الانفعالات، والمعتقدات، والقيم، والتي تمثل الأسباب أو العلل المساهمة، تقوم بالتأثير أيضًا على الطفولة. ومع ذلك، فقد أظهرنا أيضًا، وأن على نحو مضاد للحدس وعلى الأقل بالنسبة للمسيحية، أن الصدمة السيكولوجية قد تلعب دورًا ما، في تحديد السلوك الديني. وقد قمنا بالبيان أيضًا للكيفية والسبب اللذين يجعلان من المراهقة، بوصفها مرحلة من مراحل الارتقاء الإنساني، هي فترة زمنية مهمة بالنسبة لاكتساب بعض السلوكيات الدينية الخاصة بما يتفق مع المعتقدات والقيم التي تقوم بالحفز لهذه السلوكيات.

كذلك نوقشت تلك الميكانزمات والتي تستطيع عمليات التكيف الموجودة في المخ والتي ترتبط بالمعتقدات الدينية التي توجه السلوك في اتجاهات معينة، من خلالها، أن تعمل على تلطيف حالة المخ. وقد تم البيان كذلك لكيف أن السلوك الديني قد يكون موجهًا من خلال "عوامل داخلية" لا تكون موجودة تحت التأثير المباشر لعملية الانتخاب الطبيعي. وتم الإظهار كذلك لكيف أن بعض النتائج الحديثة في مجال العلوم العصبية المعرفية والتي تتعلق بالخلايا المرآوية قد يمكن استخدامها من أجل الفهم لتلك الكيفية التي يمكن أن تتطور من خلالها عملية الإعزاء العاطفي لبعض الأمور إلى الروح وهي تلك العملية التي تؤثر على السلوك الديني، وقد تم الافتراض هنا بأن المعتقدات الدينية الجديدة المتحيزة سلوكيًا وكذلك عمليات التشكيل لحركات دينية جديدة، قد يكونان من ضمن الميكانزمات التي تعمل على قسمة الجماعات البشرية أو انفصالها. وقد تم العرض للاستخدامات التكيفية الخاصة بالسلوكيات المرتبطة بالصيام وإقامة الولائم، وكذلك للنماذج والبيانات المتعلقة بقدرة الدين على التبني أو الاحتضان للسلوك الإيثاري والتعاوني الداعم للمجتمع والمفضل له.

هذا بعض ما يبقى من الكتاب بالنسبة للقارئ وعلى أنحاء ما، تماثل هذه الدروس المتبعة ما نجده كنتيجة مترتبة على سلسلة من الاختبارات لمجموعة من الآبار التي تم حفرها في مواضع مختلفة فوق هضبة واسعة.

قد يكون هناك الكثير من الأشياء التي نجدها في تلك المساحات الموجودة بين تلك الأطر بشكل يفوق كثيرًا ما قد وجدناه في المواضع التي قمنا بالحفر فيها. وإنه وبما يتفق مع هذه الاستعارة، أو المجاز، فإنه تقدم هنا، للقارئ المهتم، الفرصة كي يأخذ على عاتقه مهمة الاستمرار في حفر المزيد من الآبار.

وماذا نحتاج إلى القيام به أكثر من ذلك

نحن نأمل أن يكون القارئ قد تعلم بعض الأشياء الجديدة حول الدين بشكل عام والسلوك الديني بشكل خاص وذلك من خلال هذا المنظور البيوسلوكي الذي سار هذا الكتاب على هديه. وإذا كانت الفائدة الخاصة بالمنظور الحالي قد أغرت بعض القراء، على الأقل، لأن يتابعوا أو يستمروا في محاولة الفهم للسلوك الديني على نحو أبعد مما قد وصلنا إليه، فإننا نكون بذلك قد حققنا أحد أهدافنا على الأقل، هنا، ويعد المنظور الذي استخدم في هذا الكتاب منظورًا ضيقًا في ضوء أحد الاعتبارات التي قمنا فيها بالتركيز على السلوك الديني. ومع ذلك فقد كان هذا المنظور واسعًا أو عريضًا في جانب آخر. لقد خطونا راجعين إلى الخلف ونظرنا إلى السلوك الديني بشكل عام، بدلا من أن ننظر إلى أي سلوك ديني على نحو خاص.

ويعد هذا المنظور منظورًا مختلفًا تمامًا عن ذلك المنظور الذي يقوم بالتركيز على دين بعينه وهو المنظور الذي ينظر من خلاله الأفراد المدينون إلى سلوكهم الديني الخاص. ونحن نأمل أن يكون هذا المنظور الأوسع مفيدًا، وبخاصة من خلال سماحه أو توفيره الفرصة للقارئ لأن يضع السلوكيات الدينية الخاصة أو النوعية والتي هو على ألفة بها، وذلك ضمن سياق أكثر عمومية.

ويحتاج خبراء الموضوعات (المقررات المتخصصين في دراسة سلوكيات دينية خاصة) أن يختبروا وبشكل استنباطي تلك الدرجة التي تتفق بعض التعميمات التي وصلنا إليها في هذا الكتاب أولا تتفق، وعلى المستوى الأوسع، مع بعض السلوكيات المرتبطة بأديان خاصة(64).

لقد كان كتاب "بيولوجية السلوك الديني" قادرًا على أن يعرض رؤية متناثرة عامة لبعض تلك التطبيقات الممكنة الكثيرة للعلوم البيوسلوكية من أجل الفهم للسلوك الديني. وقد كان أحد الأهداف المرجوة من مثل هذا التطبيق أن نتقدم بمعرفتنا بالسلوك الديني إلى الحد الذي نستطيع عنده أن ندرك على نحو أفضل، ما الذي يوجد بين الديانات المختلفة من جوانب مشتركة. ونحن مفعمون بالأمل، بأن مثل هذا الإدراك سوف يساعدنا على جَسْر ذلك الانقسام الديني أو رأب الصدع الخاص به، وإنه لانقسام يقسم العالم على نحو شديد الخطورة. ونحن نأمل وبإخلاص، أن نكون قد حققنا بعض النجاح، على هذا الدرب.

هوامش المؤلفين ومراجعهم

هوامش التوطئة

١. لا شيء من هذه الصور القلمية الموجزة متخيل لقد عايش محرر هذا الكتاب كل قصة منهـا على نحو أو آخر، بعضها عايشه بشكل شخصي وبعضها الآخر كملاحظ للحـدث المـرتبط ببعض هذه القصص.

2. Eibl-Eibesfeldt, I., & Salter, F. K. (1998). "Introduction." In I. EiblEibesfeldt & F. K. Salter (Eds.), Ethnic conflict and indoctrination: Altruism and identity in evolutionary perspective(p. 1). New York: Berghahn Books. See also MacNeill, A. D. (2006). The capacity for religious experience is an evolutionary adaptation to warfare. In M. Fitzduff & C. Stout (Eds.).The psychology of resolving global conflicts: From war to peace. Volume 1(pp. 257–284). Westport, CT: Praeger Security International.

3. John Cardinal Newman, XIX Century. Preface xiii

4. Eibesfeldt, I. (1998). Us and others: The familiar roots of ethnonationalism. In I. Eibesfeldt & F. K. Salter (Eds.),Ethnic conflict and indoctrination: Altruism and identity in evolutionary perspective(pp. 21–53). New York: Berghahn Books.

5. Marco Costa, Pio Enrico Ricci Bitti, and Luca Tommasi.

6. Wulf Schiefenho¨vel, Martin Bru¨nc, and Astrid Juette.

7. The XIX Biennial Conference of the International Society for

Human Ethology (ISHE).

8. Eibl-Eibesfeldt, I. (1989).Human ethology.NewYork:Aldinede

Gruyter.

هوامش المقدمة:

1. As examples of classical works from traditional disciplines: Aquinas, T. (1948).Summa theologiae(5 vols.). Notre Dame, IN: Ave Maria Press. [Translation of the first complete edition from 1485]; Hinnells, J. R. (Ed.). (1998).The new Penguin handbook of living religions. London: Penguin Books: James, W. (1902). The varieties of religious experience: A study in human nature. Introduction xvii NewYork: Modern Library; Stark, R., & Bainbridge, W. S. (1987).A theory of religion.Bern and New York: Peter Lang; Banton, M. (Ed.). (1966). Anthropological approaches to the study of religion. London: Tavistock.

2. As examples of works from newer disciplines: Kirkpatrick, L. (2004). Attachment, evolution, and the psychology of religion. New York: Guilford Press; Boyer, P. (2001).Religion explained: The evolutionary origins of religious thought. New York: Basic Books; Atran, S. (2002).In gods we trust: The evolutionary landscape of religion. New York: Oxford University Press; Dennett, D. C.

(2006).Breaking the spell: Religion as a Natural phenomenon. New York: Viking. See also Wenegrat, B. (1990).The divine archetype: The sociobiology and psychology of religion. Lexington, MA: Lexington Books.

(3) بالنسبة للقراء الذين هم ليسوا على ألفة بالتراث التطوري، فإن التتابع الذي تقوم عملية الانتخاب الطبيعي بالمعنى الداروينى من خلاله بتغيير التكرار الخاص بالجينات في نمط معين من السكان عبر الوقت، والذي من خلاله تتطور مجموعات من السكان هو أمر يتم على النحو التالي: تحدث طفرة وراثية عشوائية، ويحدث تباين بنيوي في الجينات، ويتم الاختيار للأكثر صلاحية من بين هذه الجينات للتعامل مع بيئة نوعية معينة. وليست هذه العملية عملية عشوائية تمامًا، وذلك لأن بقاء الأصلح لا يكون أمرًا عشوائيًا، ولسوف يحتوي أي كتاب مرجعي حديث حول البيولوجيا على تفاصيل أكبر حول هذا التتابع أو التسلسل.

4. Darwin, C. (1859).On the origin of species by means of natural selection. London: John Murray.

5. Probably the most cited is Dawkins, R. (2006).The God delusion. NewYork: Houghton Mifflin Co. For a rebuttal of Dawkins, see McGrath, A. (2005).Dawkin's god: Genes, memes, and the meaning of life.Malden, MA: Blackwell Publishing.

6. Bulbia, J., Sosis, R., Harris, E., Genet, R., Genet, C., & Wyman, K. (2008).The evolution of religion: Studies, theories, & critiques. Santa Margarita, CA: Collins Foundation Press; Voland, E., & Schiefenho¨vel, W. (2009).

The biological evolution of religious mind and behavior. NewYork: SpringerVerlag.

7. Dowd, M. (2007).Thank God for evolution: How the marriage of science and religion will transform your life and our world. New York: Viking/Plume.

(8) هناك تراث طويل من التعاون والتفاعل بين العلم والدين، وكما هو واضح من نشاط جمعية الدراسة العلمية للدين Society for scinetic Study of Religion (SSSR)، والتي تم تأسيسها عام ١٩٤٩، وتقدم معظم الأوراق البحثية التي تم عرضها في اللقاء السنوي لهذه الجمعية من جانب أفراد ينتمون إلى تلك الأنظمة العلمية التقليدية التي تدرس الدين، وبخاصة علم الاجتماع، ومع ذلك، فإنه عبر السنوات القليلة الماضية قدم عدد قليل من الأوراق من قبل أفراد يمثلون بعض الأنظمة العلمية الأحدث، وباستخدام المنحى الداروينى.

9. McNammare, P. (Ed.). (2006).Where God and science meet: How Brain and evolutionary studies alter our understanding of religion(3 vols.). Westport, CT: Praeger.

(10) لقد استخدمت كلمة "سلوك Behavior" بطرائق متنوعة من جانب الباحثين والمتحدثين. ولم يكن مطلوبنا من المساهمين في هذا الكتاب أن يستخدموا أي تعريف خاص لهذا المصطلح في فصولهم. وقد أشار بعض المؤلفين صراحة أو ضمنًا، إلى تفضيلهم لتعريف معين، بينما لم

يقم البعض الآخر بذلك، ولكن في هذه الحالات جميعها، تستخدم كلمة السلوك "بطرائق تتفق تقريبًا مع المعنى المألوف للمصطلح. وفيما يلي بعض التعريفات والتوصيات الأكثر هيمنـــة للسلوك والتي تستخدم في العلوم البيوسلوكية وهي مرتبة زمنيا:

Watson. J.B (1924) Behaviorism. Chicago: The Univirsity of Chicago press. "ما يفعله الكائن الحي أو يقوله" (p.6)

Skinner.B.F. (1938). The Behaviour of organisims: An Experimintal analysis: NewYork: Appleton-crofts. Inc. "ما يقوم به الكائن الحي أو على نحو أكثر دقة، ما يتم القيام به وتتم ملاحظته من جانب كائن حي آخر، إنه حركة الكائن الحي أو حركة أعضائه داخل إطار معين من الدلالة، والتي يقوم بها الكائن الحي نفسه تقوم بها موضوعات أو خارجية متنوعة، أو مجالات للقوى الفاعلة p.6".

Tinhergen N. (1951) (1951).The study of instinct.New York: Oxford University Press. "مجموعات الحركات التي يقوم بها حيوان سليم"(p.2)".

Martin, P., & Bateson, P. (1986).Measuring behavior: An introductory guide. Cambridge. U.K.: Cambridge University Press "الأفعال وردود الأفعال الخاصة بالكائنات الحية الكلية . (p.2)"

Immelmann, K., & Beer, C. (1989).A dictionary of ethology.Cambridge، MA: Harvard University Press

"ذلك الجانب الذي يدرسه علماء الأيثولوجيا لدى الحيوانات... تغير أوضاع أجزاء الجسم بالنسبة للأعضاء الأخرى وكذلك بالنسبة لنقاط التآثر أو الإحداثيات الأخرى [أو] في ضــوء النتائج المترتبة أو الأهداف المرجوة نتيجة لذلك (p.27)

11. See Eibl-Eibesfeldt, I. (1975).Ethology: The biology of behavior.2nd ed. New York: Holt, Rinehart & Winston.
12. Tinbergen, N. (1951).The study of instinct.New York: Oxford University Press.

هوامش الفصل الأول:

1. Tylor, E. B. (1913).Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. London: J. Murray.

2. Spencer, H. (1898).The principles of sociology(Vol. III). NewYork: D. Appleton & Co.
3. Bellah, R. N. (1964). Religious evolution.American Sociological Review, 29,358–374.
4. Wallace, A. F. C. (1966).Religion: An anthropological view. New York: Random House.
5. Ibid., 75.
6. Murdock, G. P., & White, D. R. (1969). Standard Cross-Cultural Sample.Ethnology, 8,329–369.

7. Eliade, M. (1964).Shamanism: Archaic techniques of ecstasy.Trans.W. R. Trask. Princeton, NJ: Princeton University Press; Walter, M. N., & Fridman, E. J. N. (2004).Shamanism: An encyclopedia of world beliefs, practices, and cultures(Vol. 1). Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
8. Wallace,Religion: An anthropological view.
9. O'Leary, T., & Levinson, D. (Eds.). (1990).Encyclopedia of world cultures(Vol. 4). Boston: G. K. Hall.
10. Winkelman, M. J. (1990). Shamans and other "magico-religious" healers: A cross-cultural study of their origins, nature, and social transformations.Ethos, 18.308-352: Winkelman, M. J. (2000).Shamanism: The neural ecology of consciousness and healing. Westport, CT: Bergin & Garvey.
11. McClenon, J. (2002).Wondrous healing: Shamanism, human evolution, and the origin of religion(p. 134). DeKalb: Northern Illinois University Press.
12. Ibid.
13. Winkelman,Shamanism;Walter and Fridman,Shamanism.
14. Winkelman,Shamanism,61.
15. Winkelman,Shamanism.
16. Wallace,Religion: An anthropological view.
17. O'Leary, T., & Levinson, D. (1990).Encyclopedia of world cultures (Vol. 9). Boston: G. K. Hall.
18. Armstrong, K. (2006).The great transformation: The beginning of our religious traditions. New York: Knopf.
19. Harris, M. (1977).Cannibals and kings: The origins of cultures(p. 119). New York: Random House.
20. Atran, S. (2002).In gods we trust: The evolutionary landscape of religion. New York: Oxford University Press.
21. Harris,Cannibals and kings: The origins of cultures.
22. Atran,In gods we trust.
23. D'Altroy, T. N. (2002).The Incas. Oxford: Blackwell.
24. Smart, N. (1976).The religious experience of mankind(2nd ed.). New York: Scribner's.
25. Zeitlin, I. (1984).Ancient Judaism: Biblical criticism from Max Weber to the present. Cambridge, U.K.: Polity Press.
26. Smart,The religious experience of mankind.
The Evolution of Religious Behavior in Its Socioecological Contexts 17
27. McNeill, W. H. (1963).The decline of the West: A history of the human community. Chicago: University of Chicago Press.
28. Smart,The religious experience of mankind.
29. Johnston, S. I. (2004).Religionsoftheancientworld:Aguide.Cambridge, MA: Harvard University Press.
30. Ibid.
31. Woolley, C. L. (1965).The Sumerians(p. 129). Oxford: Oxford University Press.
32. Sharot, S. (2001).A comparative sociology of world religions: Virtuosos, priests, and popular religion. New York: New York University Press.
33. Weber, M. (1978 [1922]).Economy and society (Vol.1). Trans. G. Roth and C. Wittich. Berkeley: University of California Press.
34. Thomas, K. (1971).Religion and the decline of magic. NewYork: Scribner's.
35. Sanderson, S. K., & Roberts, W. W. (2008, December). The evolutionary forms of the religious life: A cross-cultural, quantitative study.American Anthropologist, 110.454–466.

36. Eliade. M. (1958).Patterns in comparative religion(p. 332). Trans. R. Sheed. New York: Sheed & Ward.
37. Ibid., 335.
38. But see Sanderson. S. K. (2008). Religious attachment theory and the biosocial evolution of the major world religions. In J. Bulbulia et al. (Eds.),The evolution of religion: Studies, theories, and critiques(pp. 67–72). Santa Margarita, CA: Collins Foundation Press.
39. Eckhardt. W. (1992).Civilizations, empires, and wars: A quantitative history of war. Jefferson, NC: McFarland.
40. Chandler. T.Four thousand years of urban growth.Lewiston,NY: St. David's University Press.
41. McNeill,The decline of the West.
42. Stark, R. (1996).The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history. Princeton, NJ: Princeton University Press.
43. Worsley, P. (1968).The trumpet shall sound: A study of ''cargo cults'' in Melanesia. New York: Schocken.
44. Lanternari, V. (1963).The religions of the oppressed. NewYork: Knopf.
45. Weber, M. (1978 [1922]).Economy and society(Vol.1). Trans. G. Roth and C. Wittich. Berkeley: University of California Press.
46. Troeltsch, E. (1931).The social teaching of the Christian churches. Trans. O. Wyon. London: Allen & Unwin.
47. Dulaney, S., & Fiske, A. P. (1994). Cultural rituals and obsessivecompulsive disorder: Is there a common psychological mechanism?Ethos,
22(3), 243–283; Fiske, A. P., & Haslam, N. (1997). Is obsessive-compulsive disorder a pathology of the human disposition to perform socially meaningful rituals? Evidence of similar content.Journal of Nervous and Mental Disease,
18 The Biology of Religious Behavior
185,211–222; Boyer, P. (2001).Religion explained: The evolutionary origins of religious thought. New York: Basic Books; Boyer, P., & Lie ́nard, P. (2006).
Why ritualized behavior? Precaution systems and action parsing in developmental, pathological, and cultural rituals.Behavioral and Brain Sciences, 29, 595–650: Lie ́nard,P.,&Boyer,P.2006.Whencecollectiverituals?Acultural selection model of ritualized behavior.American Anthropologist, 108, 814–827.
48. Bell, D. (1960).The end of ideology: On the exhaustion of political ideas in the fifties. Glencoe, IL: Free Press.
49. Fukuyama, F. (1992).The end of history and the last man. New York: Free Press.

هوامش الفصل الثاني

1. Evans-Pritchard, E. E. (1965).Theories of primitive religion(p. 94). Oxford: The Clarendon Press. Toward a Testable Definition of Religious Behavior 31
2. Feierman, J. R., Chapter 5, this volume.
3. Goldberg, R., Chapter 12, this volume.

4. Ellis, T. B., Chapter 3, this volume.
5. Yamamoto, M. E., Leita˜o, M., Castelo-Branco, R., & Lopes, F., Chapter 14, this volume.
6. Levinson, D. (1996).Religion: A cross-cultural dictionary(p.vii).NewYork: Oxford University Press.
7. Evans-Pritchard, E. E. (1937).Witchcraft, oracles, and magic among the Azande(p. 12). Oxford: The Clarendon Press.
8. Evans-Pritchard.Theories of primitive religion.p. 108.
9. Tylor, E. B. (1958).Religion in primitive culture(p. 9). New York: Harper Torchbooks. (First published in 1871 as vol. II of Primitive culture.)
10. Levy-Bruhl, L. (1966).Primitive mentality(pp. 96, 447). Trans.L. Clare. Boston: Beacon Press. (First published 1922).
11. Ibid., p. 1.
12. Lowie, R. H. (1952).Primitive religion(p. xvi). New York: Crossett & Dunlap.
13. Horton, R. (1960). A definition of religion and its uses.Journal of the Royal Anthropological Institute, 90(2), 201–226.
14. Goodman, F. D. (1988).Ecstasy, ritual and alternative reality: Religion in a pluralistic world.Bloomington: Indiana University Press. 15. van Baal, J. (1981).Man's quest for partnership.Assen, The Netherlands: Van Gorcum.
16. Yinger, M. J. (1977). A comparative study of the substructures of religion.Journal for the Scientific Study of Religion, 16(1), 67–86.
17. James, W. (1902).Varieties of religious experience(p. 53). London: Fontana Press.
18. Spiro, M. E. (1966). Religion: Problems of definition and xcexplanation.InM.Banton(Ed.),Anthropological approaches to the study of religion (p. 96). London: Tavistock Publications.
19. Newberg, A., D'Aquili, E., & Ruse, V. (2001).Why God won't go away: Brain Science and the biology of belief(p. 66). New York: Ballantine Books.
20. Burkert, W. (1996).Creation of a sacred: Tracks of biology in early religions(p. 177). Cambridge, MA: Harvard University Press.
21. Hinde, R. A. (1999).Why gods persist: A scientific approach to religion (p. 2). London and New York: Routledge.
22. Atran, S. (2002).In gods we trust: The evolutionary landscape of religion (p. 4). New York: Oxford University Press.
23. Boyer, P. (2001).Religion explained: The evolutionary origins of religious thought(p. 7). New York: Basic Books.
24. Boyer,Religion explained: The evolutionary origins of religious thought, p. 307. 32 The Biology of Religious Behavior
25. Sosis, R., & Alcorta, C. (2003). Signaling, solidarity, and the sacred: The evolution of religious behavior.Evolutionary Anthropology, 12,264–274 [265].
26. Garrett, W. R. (1974). Troublesome transcendence: The supernatural in the scientific study of religion.Sociological Analysis, 35(3), 167–180 [168]. See also Schneider, L. (1970). The sociology of religion: Some areas of theoretical potential.Sociological Analysis, 31(3), 131–145.
27. Durkheim, E. (1961).The elementary forms of the religious life(First published 1912). New York: Collier Books. See also Goody, J. (1961). Religion and ritual: The definitional problem.British Journal of Sociology, 12(2), 142–164; Swanson, G. (1964).Birth of the gods.Ann Arbor, MI: University
of Michigan Press; Eliade, M. (1987).The encyclopedia of religion.New York: Macmillan.
28. Luckmann, T. (1967).The invisible religion.New York: MacMillan.

29. Geertz, C. (1966). Religion as a cultural system. In M. Banton (Ed.), Anthropological approaches to the study of religion(pp. 1–46). London: Tavistock Publications.
30. Bellah, R. N. (1964). Religious evolution.American Sociological Review, 29,258–374. See also Yinger, M. J. (1970).The scientific study of religion.New York: Macmillan.
31. See Berger, P. L. (1974). Some second thoughts on substantive versus functional definitions of religion.Journal for the Scientific Study of Religion,
13(2), 125–134; Machalek, R. (1977). Definitional strategies in the study of religion.Journal for the Scientific Study of Religion, 16(4), 395–401; Weigert, A. J. (1974). Functional, substantive, or political? A comment on Berger's second thoughts on defining religion.Journal for the Scientific Study of Religion, 13(4), 483–486; Spiro, M. E. (1966). Religion: Problems of definition and explanation. In M. Banton, (Ed.),Anthropological approaches to the study of religion(pp. 85–126). London: Tavistock Publications.
32. Spiro, Religion: Problems of definition and explanation, p. 90 (emphasis in original).
33. Hultkrantz, A. (1983). The concept of the supernatural in primal religion.History of Religions, 22(3), 231–253 [231].
34. Wells, W. R. (1921). Is supernaturalistic belief essential in a definition of religion?The Journal of Philosophy, 18(10), 269–274 [275].
35. Oviedo, L., Chapter 9, this volume.
36. Boyer,Religion explained: The evolutionary origins of religious thought, pp. 1–2.
37. Boyer, P., & Bergstrom, B. (2008). Evolutionary perspectives on religion.Annual Review of Anthropology, 37,111–130.
38. Hilty, D. M. (1988). Religious belief, participation and consequences: An exploratory and confirmatory analysis.Journal for the Scientific Study of Religion, 27(2), 243–259 [243]. See also Hahn, R. A. (1973). Understanding Toward a Testable Definition of Religious Behavior 33 beliefs: An essay on the methodology of the statement and analysis of belief systems.Current Anthropology, 14(3), 207–229; Saler, B. (1973). Comment. Current Anthropology, 14(3), 227.
39. Evans-Pritchard,Theories of primitive religion,p. 7.
40. Boyer,Religion explained: The evolutionary origins of religious thought, p. 305. See also Barrett, J. L. (2004).Why would anyone believe in God?Walnut Creek, CA: AltaMira Press. See Slone, J. (2004).Theological incorrectness: Why religious people believe what they shouldn't.New York: Oxford University Press.
41. Evans-Pritchard, E. E. (1937).Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande(p. 261). Oxford: The Clarendon Press.
42. Mullen, P. (1969). The function of magic folk beliefs among Texas coastal fishermen.Journal of American Folklore, 82,214–225; Poggie, J. J., Jr., Pollnac, R., & Gersuny, C. (1976). Risk as a basis for taboos among fishermen in southern New England.Journal for the Scientific Study of Religion,
15,257–262; Tunstall, J. (1962).The fishermen.London: Macgibbon and Kee; Poggie, J. J., Jr., & Pollnac, R. (1988). Danger and rituals of avoidance among New England fishermen.Maritime Anthropological Studies, 1(1), 66–78; van Ginkel, R. (1987). Pigs, priests and other puzzles: Fishermen's taboos in anthropological perspective. Ethnologia Europea, 17,57–68; Zulaika, J. (1981).Terranova: The ethos and luck of deep sea fishermen.Philadelphia, PA: Institute for the Study of Human Issues.
43. Palmer, C. T. (1989). The ritual taboos of fishermen: An alternative explanation.Maritime Anthropological Studies, 2(1), 59–68.

44. Radcliffe-Brown, A. R. (1979). Taboo ("The Frazer lecture"). In W. A. Lessa & E. Z. Vogt (Eds.),Reader in comparative religion: An anthropological approach (4th ed.). New York: Harper Collins. (First published in 1939.)
45. Elkin, A. P. (1964).The Australian Aborigines.Garden City, NY: Doubleday & Co., Inc.
46. Rappaport, R. (1979). Ritual, sanctity, and cybernetics. In W. A. Lessa & E. Z. Vogt (Eds.),Reader in comparative religion: An anthropological approach(4th ed., p. 262). New York: Harper Collins. (First published in 1971.)
47. Ibid., p. 260 (emphasis in original).
48. Ibid., p. 262.
49. Palmer, C. T., Steadman, L. B., & Goldberg, R. (2008). Traditionalism and human evolutionary success: The example of Judaism. In R. Goldberg (Ed.).Judaism in biological perspective(pp. 139–164). Boulder, CO: Paradigm Publishers.
50. Needham, R. (1972).Belief, Language, and Experience(p. 1). Chicago: University of Chicago Press.
51. Ibid., pp. 1–2.
52. Geertz, Religion as a cultural system, p. 1.
34 The Biology of Religious Behavior
53. Saler, B. (2001). On what we may believe about beliefs. In J. Andresen (Ed.),Religion in mind: Cognitive perspectives on religious beliefs, ritual, and experience(pp. 47–69). Cambridge: Cambridge University Press.
54. Murdock, G. (1971). Anthropology's mythology.Journal of the Royal Anthropological Society,17–21.
55. Douglas, M. (1975). Heathen darkness. In M. Douglas (ed.),Implicit meanings(p. 75). London: Routledge and Keegan Paul.
56. Hinde,Why gods persist: A scientific approach to religion,p. 34.
57. Ibid.
58. Price, J., Chapter 11, this volume.

هوامش الفصل الثالث:

1. Argyle, M., & Cook, M. (1976).Gaze and mutual gaze. London: Cambridge University Press.

(2) إن نوعًا من التحديد الكيفي أمر مناسب هنا. فداخل المجتمع المسيحي كانت نزعة تحطيم التماثيل والصور موجودة في قلب التقاليد البروتستنتية. ومع ذلك، وعلى نحو لا يمكن إنكاره، وجدت الأيقونات مكانها المناسب داخل الكاثوليكية الرومانية والأرثوذكسية الشرقية. ولنستشهد هنا بأكثر الأمثلة دلالة على هذا، ففي مركز قدس الأقداس:

* يوجد المصلوب: أي صورة للمسيح مصلوبًا على الصليب. وإنه بينما قد يقترح المرء هنا وجود نوع من العبادة للتماثيل هنا، فإنني أعتقد أننا ينبغي أن نتعرف على خاصية غير قابلة للاختزال في عبادة التماثيل والصور فحواها أن الأيقونة تكون حية. إن التمثيل لمسيح غير ذي حياة يسبق فعلاً العملية الواقعية الخاصة بعبادة التماثيل والصور، ويسبق كذلك، على سبيل المثال، تلك التقاليد الهندوسية التي سنناقشها لاحقًا. هكذا يمكن تمثال المصلوب، نزعة

عبادة التماثيل من أن تجد لها مكانًا في قلب طقوس القربان المقدس. ولنكن متأكدين بأنه يتم تمثيل المسيح الحي إما على نحو رمزي أو أنه يتم تحديد هويته من خلاله الخبـز والنبيـذ، وهما عنصران غير أيقونيين أو ينأيان بنفسيهما عن التجسيد للصور، هكذا تصبح الأيقونـة الميت، لا أيقونة حية أو متجسدة، وفي ضوء هذا الاعتبار، وعلى الرغم من هـذه الـوفرة الخاصة بالصور، فإن الطقس المسيح المركزي الخاص بالعشاء الرباني، طقس من الممكـن تبريره بأنه طقس يبتعد عن التجسيد للصور المقدسة كما أنه قد يمكن تبريره أيـضًا ومـن خلال الامتداد غير المباشر على أنه نوع من التحريم لعبادة التماثيل والصور أو المحطم لها.

3. In this chapter. all biblical citations are taken from the New Revised Standard Edition.
4. Eck, D. L. (1998).Darsan: Seeing the divine image in India(3rd ed., p. 3). New York: Columbia University Press.
5. On the problem of free will see Dennett. D. C. (2004).Freedom evolves. New York: Penguin: Flanagan. O. (2002). Theproblemofthesoul:Two visions of mind and how to reconcile them. New York: Basic Books. Natural Gazes. Non-Natural Agents 47
6. Searle, J. R. (2004).Mind: A brief introduction. Oxford: Oxford University Press.
7. Flanagan,The problem of the soul.
8. Guthrie, S. (1993).Faces in the clouds: A new theory of religion.NewYork: Oxford University Press; Boyer, P. (2001).Religion explained: The evolutionary origins of religious thought. New York: Basic Books: Atran, S. (2002).In gods we trust: The evolutionary landscape of religion. New York: Oxford University Press; Barrett, J. (2004).Why would anyone believe in God?Lanham: AltaMira Press.
9. Freud, S. (1961 [1927]). The future of an illusion. NewYork: W.W.Norton.
10. Rizzuto, A-M. (1979).The birth of the living God. Chicago: The University of Chicago Press.
11. Atran,In gods we trust.
12. Kirkpatrick. L. A. (2005).Attachment. evolution, and the psychology of religion. New York: The Guilford Press.

(13) أقصد بمصطلح المعتدي المغاير نوعيًا، تلك الكائنات التي لا تنتمي للنوع البشري والتي تهدد بقاء الإنسان على قيد الحياة. وعلى الرغم من أن النوع الخاص بالحيوانات الضارية هو ما يرد مباشرة إلى الذهن هنا، فإننا ينبغي أن نقر أيضًا هنا بوجود أنواع، ومنها تمثيلاً لا حصرًا، الحيوانات ذات الحوافر كالخيول مثلاً، والزواحف والحشرات.

(14) إن حاشية مختصرة حول الرفقاء الرومانسيين (العاطفيين) بوصفهم نماذج يقتدي بهم في فكرة الإلوهية قد تكون مناسبة هنا. حيث تنظر تقاليد باطنية سرية كثيرة إلى العلاقة مع الله على أنها أحد أنواع علاقات الانشغال العاطفية القوية. وقد يتحول الرفاق المتحالفون بالطبع، إلى رفاق متحابين رومانسيا، ويعد الاستقلال السلوكي الخاص لهؤلاء الداخلين في علاقة شراكة عاطفيًا رومانتيكية من الأمور التي تثار الشكوك عن حق، حولها. ويحاول بعض

المؤلفين إقناع الآخرين بأن الحب الرومانسي هو محصلة للتكامل بين ثلاثة أنساق سلوكية هي: التعلق، والرعاية والجنس.

Kirhpatrik L.A. & Shaver P. R (1992) An Attachment theasical appsaach to romantic love and religious belief "Personality and social psychology Bulletin 12 (3). 266- 275.

أما بالنسبة لتلك الأنساق التي تعطي شكلا أو جوهرا للسلوكيات البصرية، فإنني أعتقد أنـــه يمكننا أن نستبعد من مجال اهتمام النظام الخاص بالجنس. فلا شك أن المرء يغازل بعينيـــه، لكن نظام الجنس نظام يتعلق بالمهمة الخاصة بالعملية الجنسية ذاتها، وهو نظام يمنـــع قيـــام العينين بعملها أو يحول دونه، وعلى نحو مماثل، فإنه نادرا، وربما لا يحدث، أن توجد تقاليد دينية تتخيل حدوث اتصالات جنسية مع آلهة بل إنه حتى في الهندوسية، وحيث تقاليدها التي تحتوي على مكون إيروتيكي erotic أو شبقي مرتفع، يفهم الأتباع المتحمسون لتلك الديانـــة وجود فرق بين "الكاما" Kama و"البريما" Prema، أي بين الحب الجسدي الشهواني والحـــب الأسمي الأعلى، الذي يميز العلاقة مع الآلهة أو المعبود. أما بالنسبة لنظام الرعاية والاهتمام والرعاية، فنادرا ما يقوم الأتباع المتحمسون لأي إله بالرعاية الفعلية له. وعلى الرغم من أن تقاليد دينية عديدة تهتم بموضوع تقديم الغذاء للإله الخاص بها، بل غسله وتنظيفـــه أيـــضا، فإنني أعتقد أن هذا وعلى الأكثر، مجرد جانب من جوانب ما أسمية "التواصل الاجتمـــاعي الخفي والسري والخاص بجماعة معينة أكثر من كونها عملية رعاية فعليـــة. ويقينـــا، فـــإن الآلهة لا تحتاج إلى رعايته، وأقترح في هذا السياق فأقول إن نظام التعلـــق نظـــام يوظـــف بوصفه نظاما سلوكيا مهيمنا يوجد وسط أو بين تقاليد الحب السرية الغامضة. هكـــذا تكـــون "نظرة الحب المحدقة" في الواقع "نظرية تعلق محدقة" قد أعيد توجيهها.

15. Boyer,Religion explained,p. 120. 48 The Biology of Religious Behavior
16. Eibl-Eibesfeldt, I. (1989).Human ethology: Foundations of human behavior. New York: Aldine De Gruyter.
17. Bowlby, J. (1969).Attachment. New York: Basic Books.
18. Kirkpatrick,Attachment, evolution, and the psychology of religion.
19. Atran,In gods we trust,pp. 73–74.
20. King, B. 2007.Evolving God. New York: Doubleday.
21. Baron-Cohen, S. (1995a). The eye direction detector (EDD) and the shared attention mechanism (SAM): Two cases for evolutionary psychology. In C. Moore & P. J. Dunham (Eds.),Joint attention: Its origins and role in development(pp. 41–59, emphasis added). Hillsdale: Lawrence Erlbaum.
22. Argyle & Cook,Gaze and mutual gaze,p. 167.
23. Pinker, S. (1999).How the mind works. New York: W. W. Norton & Co. For a dissenting view, see Fodor,J. (2001).The mind doesn't work that way. Cambridge: The MIT Press. For a persuasive response to Fodor, see Pinker, S. (2005). So howdoesthe mind work?Mind and Language, 20 (1), 1–24.
24. Dennett, D. C. (1987).The intentional stance. Cambridge: The MIT Press.

25. Guthrie,Faces in the clouds.
26. Baron-Cohen. S. (1995b).Mindblindness: An essay on autism and theory of mind. Cambridge: The MIT Press; Emery, N. J. (2000). The eyes have it: The neuroethology, function and evolution of social gaze.Neuroscience and Biobehavioral Reviews, 24,581–604. 27. Baron-Cohen, The eye direction detector (EDD) and the shared attention mechanism (SAM), pp. 46.

(28) في الحقيقة إن الشم كان ولا يزال عاملاً رئيسيًا في العلاقات بين المفترس – الفريسة وبخاصة عندما يكون المفترس وكذلك الفريسة (أو الطريدة) خارج مجال تلك المسافة التي تسمح بالاكتشاف للنظرة المحدقة والنظرة المكتشفة للنظرة المحدقة. وبالنسبة للحيوان البشري، تكون الحواس الشمية على كل حال، ضعيفة على نحو خاص، ومن ثم فقد لعبت العينان ولا تزالان تلعبان دورًا أكبر مما تلعبه الأنف بالنسبة للأنواع الأخرى في تلك العلاقات بين المفترس والفريسة.

29. Atran,In gods we trust,p. 69.
30. Kobayashi, H., & Kohshima, S. (2001). Unique morphology of the human eye and its adaptive meaning: Comparative studies on external morphology of the primate eye.Journal of Human Evolution, 40(5), 419–435; Emery, The eyes have it, pp. 582–583.
31. Barrett, H. C. (1999). Human cognitive adaptations to predators and prey. Ph.D. dissertation, University of California, Santa Barbara; Barrett, H. C. (2005). Adaptations to predators and prey. In D. M. Buss (Ed.).The handbook of evolutionary psychology. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc.
32. Barrett, Adaptations to predators and prey, p. 202.
33. Stern, D. (1985).The interpersonal world of the infant: A view from psychoanalysis and developmental psychology. New York: Basic Books.
34. Emery, The eyes have it, p. 584. Natural Gazes, Non-Natural Agents 49
35. Despite the iconography of Jesus and various saints found in the Roman Catholic and especially Eastern Orthodox churches, iconic images of God are noticeably less frequent.

(36) من الواجب أن تقدم نقطة موضحة هنا. فعلى الرغم من أن المسيحيين يتحدثون، بالتأكيد، عن الله على أنه "الأب" وعلى أنه كذلك "الملك" وأيضا "السيد" فلا ينبغي أن يضللنا ذلك أو يبعدنا عن الاحتفاظ أو التمسك بالفكرة التي فحواها أن الله في التصور الإبراهيمي لا يزال ينظر إليه وعلى نحو أساسي، على أنه صاحب المكانة الرفيعة أو السامية في سلسلة الرتب داخل القبيلة. ويقينا يمكن للإله أن يقوم بوظائف أخرى بديلة في ضوء ما يتطلبه موقف خاص أو سياق معين.

وأنا لا أستبعد، في هذا المقام، تلك الاحتمالية الخاصة بأنه وبالنسبة للمسيحيين، على نحو خاص، أن الله قد ينظر إليه أحيانًا بوصفه صورة يتم التعلق بها وربما أيضا بوصفه معتديا من النوع نفسه أيضًا!! وببساطة فإن الفكرة التي أطرحها هي أنه وببساطة أن الله في

التصور الإبراهيمي يبدو في معظم الأحوال، صاحب المكانة الرفيعة في سلسلة المراتب داخل القبيلة، ويقينا، فإن ذلك السلوك البصري الذي يلازم هؤلاء الذين ينهمكون في صلاة توسل وابتهال، سلوك يرتبط، وعلى نحو واضح، بتلك المرتبة السامية الخاصة بمن يوجد في المرتبة العليا داخل القبيلة، ولا يرتبط بصورة يتم التعلق بها: هكذا فإن سلوكياتنا غالبًا ما تعطي فكرة خاطئة عنه نوايانا الواضحة. والأكثر من ذلك والأكثر أهمية أيضًا، فإن أيًا من الوالدين لا يحتاج إلى أن يكون صورة يتم التعلق بها. إن الوالدين، يمكنهما، وهما غالبًا ما يكونان صورًا يتم التعلق بها، لكن هذا لا يكون بالضرورة دليلاً على كفاءة العملية الوالدية أو فاعليتها. وإنه وكما لاحظ "ابيلو" في الفصل السادس (من هذا الكتاب) فإن الإله الأب قد يكون متسمًا بوجود نزعة عقابية شديدة لديه، وأنه قد يصاحب هذا، أو لا يصاحبه، وعلى نحو متزامن، وجود صورة تعلق خاصة به. وفي الحقيقة، فإن المرء يمكنه هنا أن يقترح أن العقاب غير المستحق أو غير المبرر الذي يقوم به الأب قد يمنع عملية الترسيخ لهذا الأب بوصفه صورة يمكن التعلق بها.

37. The Qur'an 5:91 states, ''O ye who believe...idols...are but abominations.''
38. Chance, M. R. A. (1976). Attention structure as the basis of primate rank orders.Man. 5(2). 503–518; Eibl-Eibesfeldt,Human ethology.
39. Eibl-Eibesfeldt, I. Personal communication.
40. Barrett,Why would anyone believe in God?; see also Slone, D. J. (2004). Theological incorrectness: Why religious people believe what they shouldn't.NewYork: Oxford University Press.
41. Guthrie,Faces in the clouds.
42. Eibl-Eibesfeldt.Human ethology,pp. 173.
43. Boyer,Religion explained.

(44) لا يعني هذا أن ننكر احتمالية أن يوظف الله في التصور الإبراهيمي (أو يستخدم) أحيانًا، بوصفه إلهًا يتم التعلق به. وكما لا حظنا في الحاشية رقم ٢ سابقًا أنه أحيانًا ما يقوم بعض المسيحيين أحيانًا ما يقوم المسيحي ذو النزعة الباطنية الخفية بالتعلق بالمسيح بوصفه محبوبًا مقدسا خفية والنظرة المحدقة الصوفية هي نظرة تعلق محدقة، وعلاوة على ذلك، يقول بعض المؤلفين فعلاً إن المسيح أحيانًا يوظف على أنه أم، في نوع من التفعيل اللحظي غير المباشر لصورة التعلق.

انظر: Bynum, C. W. (1982).Jesusasmother:Studiesinthe spirituality of the High Middle Ages. Berkeley: University of California Press .

(45) لا تعد العذراء مريم مجرد صورة تعلق، بل إنها صورة تعلق ترتبط بفكرة الأمومة. وقد يؤثر هذا أيضًا على سلوك العين، وبخاصة بالنسبة للذكور. فالتراتبات (الهيراراكية) الخاصة بالسيطرة الاجتماعية هي، وبشكل عام، تراتبات نوعية – جنسية، ونتيجة لذلك، قد لا يشعر أحد الذكور بالدرجة نفسها من الخضوع عندما يقترب من أنثي عالية سامية المكانة مقارنة بما يشعر به عندما يقترب من ذكر عالي أو سامي المكانة فقد يكون هناك خوف أقل من العقاب يرتبط بالأنثى صاحبة المكانة السامية العالية داخل مراتب القبيلة مقارنة بما يشعر به عندما يكون الموجود ذكرا صاحب مكانة سامية عالية داخل مراتب القبيلة، ونتيجة لذلك، يقترب أحد الذكور من أنثى ذات مرتبة عالية متفوقة داخل مراتب القبيلة بشعور ما من الاحترام أكثر من شعوره بالخضوع.

(46) على الرغم من أن البعض يقترح أن المسيح هو في أغلب الأحيان أخ وصديق، فإنني أتمسك بأن تلك السلوكيات البصرية الملازمة للمصلين للمسيح تعكس سلوكيات تناسب أكثر منه غيرها السلوك أمام شخص ذى مكانة عالية سامية.

47. White, D. G. (2006).Kiss of the Yogini: "Tantric sex" in its South Asian contexts. Chicago: The University of Chicago Press.

48. Mines, D. P. (2005).Fierce gods: Inequality, ritual, and the politics of dignity in a South Indian village. Bloomington: Indiana University Press.

(49) قد يكون من المثير للاهتمام هنا أن نلاحظ أن القرآن يحتوي على السورة التالية (16 :50) بلا ريب، يقين: "لقد خلقنا الإنسان ونعرف ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد" (ق: ١٦). وتذهب الضواري، بالطبع في الغالب وتجيء من أجل الوصول إلى حبل الوريد أو وريد العنق. وحبل الوريد: العرق الكبير الكائن في صفحة العنق المتصل بالقلب، والقرب هنا قرب علم وقدرة، لا قرب مسافة كما يقول بعض الدارسين (المترجم).

50. Trawick, M. (1992).Notes on love in a Tamil family. Berkeley: University of California Press.

51. Boyer,Religion explained,p. 199.

52. Maloney, C., ed. (1976).The evil eye. New York: Columbia University Press.

53. Boyer.Religion explained,p. 200.
54. Baumeister, R. F., & Tice, D. M. (1990). Anxiety and social exclusion.Journal of Social and Clinical Psychology, 9(2), 165–195.
55. Wilson, D. S. (2002).Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society. Chicago: The University of Chicago Press.

(56) مرة ثانية، وبالتأكيد، فإنني أحاجج هنا قائلاً إن النظرة المتبادلة المفعمة بالود، والتي غالبا ما نجدها بين المحبين (العشاق) هي نفسها السلوك الذي يقوم على أساسه نظام التعلق، والـذي يختلط الآن مع النظامين الخاصين بالرعاية والسلوك الجنسي. وفي ضوء هذا الاعتبار، فإن بعض المتصوفة أو الغنوصيين قد يحدقون بشغف نحو عيون إحدى الأيقونات، لكـن هـذه ليست نظرة محدقة مختلفة في النوع عن تلك النظرة المستخدمة إلى حد كبير داخـل نظـام التعلق.

هوامش الفصل الرابع:

1. The title of Konrad Lorenz's Nobel lecture in 1973.
2. Lorenz, K. (1992 [1973]). Analogy as a source of knowledge. In J. Lindsten (Ed.),Nobel lectures, physiology or medicine 1971–1980.Singapore: World Scientific Publishing Co.
3. See notably the BBCi and Open University site: http://www.open2.net/science/cellcity/.
4. Ball, P. (2001).Stories of the invisible: A guided tour of molecules(p. 44). New York: Oxford University Press.
5. Magnusson, M. S. 2000. Discovering hidden time patterns in behavior: T-patterns and their detection. Behavior Research Methods, Instruments and Computers, 32(1), 93–110. Regarding the close relationship between linguistic analysis of verbal strings and modern DNA analysis, see, for example, Sankoff, D., & Kruskal, J. (Eds.). (1999).Time wraps, string edits, and macromolecules. The David Hume series: Philosophy and cognitive science reissues.Stanford, CA: Center for the Study of Language and Information.
6. Anolli, L., Duncan, S., Magnusson, M.S., & Riva, G. (Eds.). (2005). The hidden structure of interaction: From neurons to culture patterns. Amsterdam: IOS Press.
7. Dawkins, R. (1976).The selfish gene.New York: Oxford University Press; Blackmore, S. (1999).The meme machine. New York: Oxford University Press.
8. Onfray, M. (2008).Atheist manifesto: The case against Christianity, Judaism, and Islam. New York: Arcade Publishing.
9. Noble, D. (2006).The music of life: Biology beyond the genome(pp. 101–103). Oxford: Oxford University Press.
10. "The first electronic computers date to the mid-20th century (1940–1945)." See, for example, Burks, A. R., & Burks, A. W. (1989).The first electronic computer: The Atanasoff story.Ann Arbor, MI: University of MichiganPress.
11. Marshall, A. (1930; first published 1890).Principles of economics(8thed.; pp. 3–4). London: MacMillan. Here cited from Bowels, S. (2004).Microeconomics: Behavior, institutions, and evolution(p. 7). Princeton, NJ: Princeton University Press.

12. Pike. K. L. (1960).Language: In relation to a unified theory of the structure of human behavior (p. 138). Glendale, CA: Summer Institute of Linguistics.
13. Chomsky, N. (1965).Aspects of the theory of syntax. Cambridge, MA: MIT Press.
14. Kendon, A. (1990).Conducting interaction: Patterns of behavior in focused encounters(p. 4). Cambridge and New York: Cambridge University Press. See also Argyle, M., & Kendon, A. (1967). The experimental analysis 66 The Biology of Religious Behavior of the social performance. In L. Berkowitz (Ed.), Advances in Experimental Social Psychology(Vol. III, pp. 55–98). New York: Academic Press.
15. Kramer, S. N. (1956).History begins at Sumer(p. 117). Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
16. See, for example, a special issue of Science,November 7, 2008, regarding the genetics of behavior including human social behavior.
17. J. D. Watson and F. Crick discovered the double helix structure of the DNA molecule in 1953 for which they later shared the Nobel Prize.
18. Crick, F. H. C. (1988).What mad pursuit: A personal view of scientific discovery(p. 138). New York: Basic Books.
19. Irena'us Eibl-Eibesfeldt, a long time collaborator of Konrad Lorenz, is often referred to as the father of human ethology, the biology of human behavior.
20. Eibl-Eibesfeldt. I. (1970).Ethology: The biology of behavior(p. 1). NewYork: Holt, Rinehart and Winston.
21. Devlin, K. J. (1997).Mathematics, the science of patterns: The search for order in life, mind and the universe. New York: Scientific American Library.
22. Magnusson, M. S. (2003). Analyzing complex real-time streams of behavior: Repeated patterns in behavior and DNA. In C. Baudoin (Ed.), L'e´thologie applique´e aujourd'hui(Volume 3—Ethologie humaine). LevalloisPerret, France: Editions ED. ISBN 2-7237 0025-9; Magnusson, M. S. (2004). Repeated patterns in behavior and other biological phenomena. In D. K. Oller & U. Griebel (Eds.),Evolution of communication systems: A comparative approach(Vienna Series in Theoretical Biology). London: The MIT Press; Magnusson, M. S. (2005). Understanding social interaction: Discovering hidden structure with model and algorithms. In L. Anolli, S. Duncan, M. S. Magnusson, & G. Riva (Eds.),The hidden structure of interaction: From neurons to culture patterns. Amsterdam: IOS Press.
23. See www.hbl.hi.is, www.patternvision.com, and www.noldus.com.
24. Nicol, A. U., Kendrick, K. M., & Magnusson, M. S. (2005). Communication within a neural network. In L.,Anolli, S. Duncan, M. S. Magnusson, & G. Riva (Eds.),The hidden structure of interaction: From neurons to culture patterns. Amsterdam: IOS Press.
25. Arthur, B. I., & Magnusson, M. S. (2005). Microanalysis of Drosophilacourtship behaviour. In L. Anolli, S. Duncan, M. S. Magnusson, & G. Riva (Eds.),The hidden structure of interaction: From neurons to culture patterns. Amsterdam: IOS Press. 26. Anolli,L.,Duncan,S.,Magnussson,M.S.,&Giuseppe,R.(Eds.). (2005).The Hidden structure of interaction: From neurons to culture patterns. Amsterdam: IOS Press.
27. Magnusson, M. S. (2005). Understanding social interaction: Discovering hidden structure with model and algorithms. In L. Anolli, S. Duncan, M. S. Magnusson, & G. Riva (Eds.),The hidden structure of interaction: From neurons to culture patterns. Amsterdam: IOS Press.

(28) وفقا للفرض الصفري، يكون هناك توزيع عشوائي مستقل موحد بالنسبة لنمط كل عنصر من العناصر.

(29) تعريـــــــف كلمـــــــة secursive مـــــــأخوذ مـــــــن الموقـــــــع التـــــــالي

.wolfram.com/Recursion.html.http://mathworld

(30) هذا التعريف للتماثل الذاتي Seff-similarity مأخوذ من الموقع التالي:

http://mathworld.wolfram.com/Self-Similarity.html.

(31) داخل الحامض الخلوي البشري هناك ثلاثة بلايين عنصر أساسي.

(32) ارتبط القطاع أو القسم الخاص بالحامض الخلوي من أحد الجينات على نحو عام، بــبعض العناصر (الجدير منها بالذكر ما يسمى بالــمعززات Promotors والمخمــدات Repressors، التي تساعد في تحديد متى يتحول هذا الحامض النووي إلى بروتينات وبأي كميات.

33. Petsko, G. A., & Ringe, D. (2004).Protein structure and function. London: New Science Press.

(34) هناك مجال من مجالات البحوث ينمو على نحو سريع الآن، ويسمى دراسة البروتينات وهو مكرس الآن من أجل الدراسة للبنية والوظيفة والتفاعلات والتنظيم الخاص بالبروتينات داخل الخلايا.

انظر:

Campbell, A. M., & Heyert, L. J. (2007).Discovering genomics, proteomics, and bioinformatics.New York: CSHL Press, Pearson Benjamin Cummings.

(35) يماثل الكودون Codon إحدى وحدات المعلومات لكن له مواضع ثلاثة وأربع قيم محتملــة (A, C, G, T) بدلا من تلك المواضع الثمانية ذات القيم المحتملة (صفر أو واحد صحيح).

36. Giot, L., et al. (2003, December 5). A protein interaction map of Drosophilamelanogaster.Science. 302(5651)، 1727–1736.

37. In some species there are no introns.

(38) داخل هذه الوصلة من المثير للاهتمام أن نلاحظ أنه عندما يكون الكلام مــدونا، لا تــنعكس بداخله حالة التردد أو التوقف المؤقت (فهي تكون مستبعدة) من النص التاريخي.

هوامش الفصل الخامس:

1. Darwin, C. (1859).On the origin of species by means of natural selection. London: John Murray.
2. Boyd, R., & Richerson, P. J. (1985).Culture and the evolutionary process. Chicago: The University of Chicago Press.
3. Lorenz, K. (1981). The foundations of ethology.New York: Springer-Verlag.

4. Feierman, J. (2009). How some major components of religion couldhave evolved by natural selection. In E. Voland & W. Schiefenho¨vel (Eds.).The biological evolution of religious mind and behavior.New York: Springer-Verlag.
5. Tinbergen. N. (1963).Zeitschrift fu¨r Tierpsychologie. 20.410–433. (Reprinted 2005 inAnimal Biology. 55.297–321.)
6. Hinde. R. (1999).Why gods persist: A scientific approach to religion.London: Routledge.

(7) من الناحية الاصطلاحية، فإن الحالات المزاجية المؤقتة والمشاعر هي وظائف، فهما لا يحتويان على كتلة ولا يمكنهما أن يحدثا السلوك (حركة الأفراد) إلا إذا اعتقد المرء في وجود علة لا مادية وأنسجة وقد تكون أنسجة المخ، والتي تعد الحالات المزاجية المؤقتة والمشاعر من وظائفها، هي السبب المهم الفعلي للسلوك. انظر فييرمان، كيف يمكن أن تكون بعض المكونات الكبرى في الدين قد تطورت عن طريق الانتخاب الطبيعي. وسوف نناقش هذه القضية في موضع لاحق من هذا الفصل ومع الإحالة إلى السلوك الديني.

8. Feierman, J. (2006). The ethology of psychiatric populations II: Darwinian neuropsychiatry.Clinical Neuropsychiatry, 3(2), 87–109. The Evolutionary History of Religious Behavior 83
9. Immelmann, K., & Beer, C. (1989).A dictionary of ethology(p. 27). Cambridge, MA: Harvard University Press.
10. Amundson, R., & Lauder, G. V. (1994). Function without purpose: The uses of causal role function in evolutionary biology.Biology and Philosophy, 9.443–469. For a discussion of use function, see Love, A. C. (2007). Functional homology and homology of function: Biological concepts and philosophical consequences.Biology and Philosophy 22(5), 691–708. A selected effect function would be adistal(ultimate) use function.
11. Lorenz,The foundations of ethology.
12. Ibid.
13. Tinbergen, N. (1951).The study of instinct. New York: Oxford University Press.
14. Ekman. P., & Friesen. W. V. (1975).Unmasking the face: A guide to recognizing emotions from facial clues.Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall, Inc.
15. Moore, M. M. (1985). Nonverbal courtship patterns in women: Contexts and consequences.Ethology and Sociobiology, 6.237–248. 16.Eibl-Eibesfeldt.I. (1989). Human ethology NewYork: Aldinede Gruyter. See also Morris, D. (1977). Manwatching: A field guide to human behavior. New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers.
17. Eibl-Eibesfeldt.Human ethology.
18. Eibl-Eibesfeldt, I. (1971).Love and hate: The natural history of behavior patterns.New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
19. Eibl-Eibesfeldt,Human ethology.

(20) لاحظ أولاً، أداة العطف (أو الربط) "أو" وليس حرف العطف "و" وتعني أن شخصا ما يمكنه أن يظهر السلوك الأدنى- الأصغر- الأكثر قابلية للتأثر من خلال كونه أدنى- أو- أصغر- أكثر قابلية للتأثر. ولاحظ أيضا أن هذا السلوك كما ورد في بعض التقارير ليس من السلوكيات الموجودة لدى الشامانيين من شعب الإنجا Enga في غينيا الجديدة، وكما ذكر ذلك

من بولي وايزنر P. Wiessner عام ٢٠٠٨ ومع ذلك، انظر تلك المناقـشة الموجـودة فـي الفصل الخامس عشر من هذا الكتاب في ضوء مدى وجود هذا السلوك (الأدنى أو ...إلـخ) لدى المتلقين للخدمات التي يقدمها الشامانيون في ماليزيا.

21. Immelmann & Beer.A dictionary of ethology.

22. Feierman. J. R. (1994). Ethology and sexology. In V.L.Bullough & B. Bullough (Eds.). Humansexuality: Anencyclopedia(pp. 190–193). NewYork: Garland Publishing. Inc. Also, Feierman, J. R. (2000). Gender ethology: Feminine mannerism as signals of sexual reciprocity. The Second International Behavioral Development Symposium. University of North Dakota, Minot.

23. Eibl-Eibesfeldt, I. (1990). Dominance, submission, and love: Sexual pathologies from the perspective of ethology. In J. R. Feierman (Ed.),Pedophilia: Biosocial dimensions(pp. 150–175). New York: Springer-Verlag. See also Medicus, G., & Hopf, S. (1990). The phylogeny of male/female differences in sexual behavior. In Feierman (Ed.).Pedophilia: Biosocial dimensions (pp. 122–149).

(24) يتناقض مثل هذا السلوك مع وثبة النصر التي يضع فيها المرء يديه فوق رأسه ويقفز إلـى أعلى، فيجعل من نفسه أطول. ويشاهد هذا بين فرق الألعاب الرياضية الفائزة.

(25) لقد تم بيان أن الناس يستحضرون إدراكات رأسية (مثلا: المجد لله في الأعلى) عنـدما يـتم الاقتراب من بعض العمليات المعرفية المتعلقة بالله. كما أنهم يقومون بالترميز للمفاهيم أسرع إذا تم عرضها في موضع رأسي أعلى. وهم يعطون تقديرات للغرباء الذين تعرض صورهم أمامهم في موضع أعلى – في مقابل تلك التي تعرض في موضع أدنى- على أن أصـحابها أكثر ميلا إلى الاعتقاد في وجود الله. انظر:

Beier, B. P., Hauser, D. J., Robinson, M. D., Friesen, C. K., & Schjeldahl, K. (2007). What's "up" with God: Vertical space as a representation of the divine.Journal of Personality and Social Psychology, 93(5), 699–710.

وقد تسهم مثل هذه النتائج في فهمنا للسبب الذي من أجله يندمج (يشارك) الأفراد في ذلـك الجانب "الأدنى" من السلوك (الأدنى – الأصغر- ...إلخ) عندما يصلون وذلـك لأن وجـود المرء في موضع أدنى يجعله أكثر انسجاما أو ملاءمة مع الله الأعلى. وبالطبع فـإن كـون المرء أدنى، يجعله أيضا أكثر خضوعا لمن هو، أو ما قد يكون، أكثر سيطرة.

(26) انظر: Immelmann & Beer. A dictrenary of ethology

وفقا للنظرية الكلاسيكية في الأيثولوجيا التي تمت صياغتها منذ أكثر من نصف قرن مضى، فإن الفعل المحقق للغاية أو المتمم للفعل "يستهلك" الطاقة التي تـدفع الأفعـال الـشهوية أو تستحثها، ويمثل هذا نوعا من الصياغة النظرية التي أصبحت الآن ذات قمة تاريخية فقـط. انظر

Larenz, the Faundatienc of ethology

27. Abelow, B. (2007). What a history of childhood reveals about New Testament origins and the psychology of Christian belief.The Quarterly Review of the Committee for the Scientific Examination of Religion, 2(1), 1– 6.
28. de Waal, F. (1996).Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals. Cambridge, MA: Harvard University Press.

(29) تعد هذه القضية بالفعل قضية أكثر تعقيدًا، وذلك لأن مكونات الدين قد تخضع للاختيار الطبيعي أو الانتخاب على المستوى الخاص بالجماعة وكذلك على المستوى الخاص بالفرد.

انظر:

Wilson, D. S. (2002).Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society.Chicago: The University of Chicago Press.
30. Reynolds, V., & Tanner, R. (1983).The biology of religion.London: Longman. See also Koenig, H. G., McCullough, M. E., & Larson, D. B.
(2001).Handbook of religion and health.New York: Oxford University Press.
31. Lowenstein, W. R. (1988). Thetouchstoneoflife: Molecularinformation, cell communication, and the foundations of life.New York: Oxford University Press.
32. Brown, W. M. (2001). Natural selection of mammalian brain components.Trends in Ecology and Evolution, 16(9), 471–473.
33. Nesse, R. M. (Ed.). (2001).Evolution and the capacity for commitment. New York: Russell Sage Foundation.
34. Vaillant, G. (2008).Spiritual evolution: A scientific defense of faith. NewYork: Broadway Books.
35. Pinker, S. (2006). The evolutionary psychology of religion. In P. McNamara (Ed.).Where God and science meet: How brain and evolutionary The Evolutionary History of Religious Behavior 85 studies alter our understanding of religion. Volume I: Evolution, genes and the religious brain(pp. 1–9). Westport, CT: Praeger.
36. Dawkins, R. (2006).The god delusion. New York: Houghton Mifflin Company.
37. Eliade, M. (1958).Patterns in comparative religion. New York: Meridian, New American Library.

(38) استخدم المصطلح "بزوغ" أو "تنشوء" هنا بدلاً من "تطور" وذلك لأن القدرات الفكرية والمعرفية العليا هي وظائف أكثر منها بنيات. هكذا تبزغ الوظائف أو تنشأ كمنتج جانبي يترتب على تطور تلك البنيات التي تكون هذه العمليات المعرفية هي الوظائف الخاصة بها.

39. Alexander, R. (1979).Darwinism and human affairs. Seattle: University of Washington Press.
40. Miller, G. F. (2000).The mating mind: How sexual choice shaped the evolution of human nature. New York: Doubleday.
41. Frankl, V. E. (1963 [1946]).Ein Psycholog erlebt Konzentrationslager [Man's Search for Meaning]. New York: WashingtonSquare Press, Simon and Schuster.

هوامش الفصل السادس

1. See, e.g., Greven, P. (1977). The Protestant temperament. Chicago: University of Chicago Press; Greven, P. (1992).Spare the child: The religious roots of punishment and the psychological impact of child abuse. New York: Vintage Books; Brock, R. N. (1989). And a little child will lead us: Christology and child abuse. In J. C. Brown & C. R. Bohn

(Eds.). Christianity. patriarchy. and abuse(pp. 42–61). Cleveland: The Pilgrim Press: Brock. R. N. (1991).Journeys by Heart: A Christology of erotic power (esp. pp. 50–56). New York: Crossroad; DeMause. L. (2002).The emotional life of nations(Chapter 9). New York: Other Press Books; Levenson. J. D. (1993).The death and resurrection of the beloved Son: The transformation of child sacrifice in Judaism and Christianity. New Haven. CT: Yale University Press; Schatzman. M. (1973).Soul murder: Persecution in the family.New York: Random House; Feierman. J. R. (2009). How religioncould have evolved by natural selection. In V. Eckart & W. Schiefeno¨hvel (Eds.).The biological evolution of religious mind and behavior. Berlin: Springer-Verlag (also see Chapter 5. this volume); Persinger. M. A. (1987). Neuropsychological bases of God beliefs(e.g.. pp. 67–69. 113–122). NewYork: Praeger. Freud. of course. also suggested links between childhood and religion. though much of his work is rooted in a vision of prehistorical childhood that is itself highly mythical; see Freud. S. (1962).Totem and taboo. New York: Norton.

2. For example. Abelow. B. (2007). What the history of childhood reveals about New Testament origins and the psychology of Christian belief. The Review of the Committee for the Scientific Examination of Religion, 2,11–16.

(3) المرجع السابق، على الرغم من أنه قد يمكن وضع مناقشة ما لموضوع هجر الوالدين أو تخليهم عن أبنائهم، وعلى نحو مناسب، ضمن حجتي التي أطرحها في هذا الفصل، إلا أنني، وبسبب محدودية المساحة المتاحة هنا، سوف أقوم بالتركيز على نحو استثنائي على ذلك العقاب الذي يحدث أثناء مرحلة الطفولة.

(4) أعتمد في هذا الفصل، على تلك النسخة المقننة المنقحة وعلى عدد من الترجمات الأخرى للكتاب المقدس Bible وفي مواضع قليلة سوف أقوم باستبدال كلمات جديدة بالكلمات القديمة، وهي كلمات تماثلها، أو قد أقوم بتغييرات صغيرة في بنية الجملة كي أجعل تدفقها أيسر.

5. Pollack. L. (1983).Forgotten children: Parent-child relations from 1500 to 1900 (p. 183). Cambridge: Cambridge University Press.

(6) هذه الصور الموجودة في العهد الجديد، والخاصة بالمعاناة، كانت، بعد قرون لاحقة، منعكسة داخل المذهب الرسمي للكنيسة، الذي أعلن أن المسيح هو إنساني الطابع تمامًا وسماوي مقدس أيضًا، وأنه يستطيع أن يعاني ويقاس الألم البدني والنفسي نفسه، مثله مثل البشر الآخرين.

(7) وكما لاحظ أحد الشراح المهمين المعاصرين للكتاب المقدس فإنه: عندما تم الإمساك بـ آدم خلال محاولته الجلية للتملص أو التهرب من فعلته (في الحديقة) تحدث يهوه (الرب) إليه كما يتحدث الأب إلى طفله: "أين أنت"؟ وفي ذلك السياق، يكون معنى هذا السؤال شبيها بالتساؤل: "وماذا what كنت حتى الآن؟ "وهذه العبارة البسيطة- كلمة واحدة في اللغة [العبرية] الأصلية تقوم بالعمل الذي تقوم به مجلدات وذلك لأن what.. تعمل على الاستحضار لطفولة الإنسانية نفسها".

[Speiser, E. A. (1964).The Anchor Bible Genesis: Introduction, translation, and Notes (p. 25). Garden City: Doubleday. (General Editors of the Anchor Series: W. F. Allbright & D. N. Freedman.)]

(8) فيما يتعلق بالتعبير "أبناء المعصية"

"among these we all once lived in the passions of our flesh following the desires of body and mind and so we were by nature children of wrath".

(9) على سبيل المثال، وقد وجدت العقاب للأطفال عبر مدى واسع من السياقات ومن خلال مستويات واسعة من الشدة أيضًا، ولذلك، فإن هذه الظاهرة موضع التساؤل، ليست ظاهرة متجانسة والأكثر من ذلك، أن تلك التساؤلات الأساسية حول الصدمة (ومنها مثلا، على نحو دقيق، ما هي الصدمة من الناحيتين البيولوجية والنفسية، ما طبيعة صلاتها بظواهر التفكك والتكرار، وما مدى اتساق هذه الصلات أو العلاقات، وكيف يمكن تعريف الصدمة أو تشخيصها على نحو يكون أكثر ملاءمة من غيره، هذه تعد هي مجالات الدراسات الجارية الآن، وكذلك التنظيرات المطروحة حول هذا الموضوع.

10. Augustine.Confessions.1.9.15.

11. Rose. L. (1991).The erosion of childhood: Child oppression in Britain 1860–1918(pp. 186–187). London: Routledge.

12. Quoted in Greven.Spare the child.p. 24.

13. See ibid.. ix–x. for a personal example by a respected historian.

14. Van der Kolk. B. (1989). The compulsion to repeat the trauma.Psychiatric Clinics of North America. 12.389–411.

15. Chu. J. A. (1991). The repetition compulsion revisited: Reliving dissociated trauma.Psychotherapy: Theory, Research. Practice. Training. 28.327.

16. Terr. L. (1991). Childhood traumas: An outline and overview. American Journal of Psychiatry. 148.12–13; Terr. L. (1988). What happens to early memories of trauma? A study of twenty children under age five at the time of documented traumatic events. Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry. 27.98–99; Terr. L. (1990).Too scared to cry: Psychic trauma in childhood(pp. 233–280). New York: Harper & Row. Herman. J. L. (1992).Trauma and recovery: The aftermath of violence—from domestic abuse to political terror(pp. 39–42). New York: Basic Books; Greven.Spare the child.pp. 178–186.

17. Jacobson. B.. Eklund. G.. Hamberger. L.. et al. (1987). Perinatal origin of adult self-destructive behavior.Acta Psychiatrica Scandinavica. 76. 364–371. 104 The Biology of Religious Behavior

18. Perry. B. D. (1999). Memories of fear. How the brain stores and retrieves physiologic states. feelings. behaviors and thoughts from traumatic events. Available at http://www.childtrauma.org/ctamaterials/memories.asp.

19. Javanbakht. A.. & Ragan. C. L. (2008). A neural network model for transference and repetition compulsion based on pattern completion.The Journal of the American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry. 36. 255–278.

20. Greven.Spare the child.p. 123.

21. Quoted in Ross, J. B. (1974). The middle-class child in urban Italy, fourteenth to early sixteenthcentury. In L. DeMause (Ed.),The history of childhood: The untold story of child abuse(p. 214). New York: Psychohistory Press.

(22) قد لا تشير المقاييس الحالية الخاصة بالعقاب البدني على نحو دقيق إلى المعدلات الخاصة بهذا العقاب خلال الجيل السابق أو الجيلين السابقين، وهي الفترة التي من المحتمل أن تكون الفترة الخاصة بالاهتمام أو الجديرة. وقد تحتاج مثل هذه المشكلة وغيرها من التعقيدات والأمور المحيرة إلى أن تدرس من خلال تصميم تجريبي و/ أو كذلك التفسير للدراسة. ووجود ارتباط إيجابي ما في هذه الدراسة قد لا يثبت، في ذاته، السببية أو اتجاه التأثير.

(23) من بين الدارسين الذين استكشفوا الصلات الخاصة بالطفولة في أديان أخرى غير المسيحية، نجد ليفنسون levenson في دراسته المعنونة: "موت الابن المحبوب وبعثه" The death and resurrection of the beloved son.

و Me Mavse في دراسته الحياة الانفعالية للأمم The emotional life of natiens، وكذلك فرون.

هوامش الفصل السابع

1. Gera, D. L. (2003).Ancient Greek ideas on speech, language, and civilization. Oxford, U.K.: Oxford University Press.
2. Zuckerman, P. (2005). Atheism: Contemporary rates and patterns. In M. Martin (Ed.),The Cambridge companion to atheism(pp. 47–68 [59]). Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
3. Pinker, S. (1994).The language instinct. New York: William Morrow and Co.
4. Bloch, M. (1989).Ritual, history and power. London: The Athlone Press.
5. Alcorta, C., & Sosis, R. (in press). Signals and rituals of humans and animals. In M. Bekoff (Ed.), Encyclopedia of animal rights and animal welfare. Westport, CT: Greenwood Publishers.
6. Alcorta, C. (2006). Religion and the life course: Is adolescence an ''experience expectant'' period for religious transmission? In P. McNamara (Ed.),Where God and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion, Vol. II, The neurology of religious experience(pp. 55–80). Westport, CT: Praeger Press.
7. Lutkehaus,N.C.,&Roscoe,P.B.(Eds.).(1995).Gender rituals: Female initiation in Melanesia.New York: Routledge.
8. Purzycki, B., & Sosis, R. (2009). The religious system as adaptive: Cognitive flexibility, public displays, and acceptance. In E. Voland and W.Schiefenho¨val (Eds.),The biological evolution of religious mind and behavior. New York: Springer Publishers.
9. Turner, V. (1967).The forest of symbols. New York: Cornell University Press.
10. Ibid.
11. Hublin, J.-J., & Cogqueugniot, H. (2006). Absolute or proportional brain size: That is the question.Journal of Human Evolution, 50,109–113.
12. Kolb, B., & Whishaw, I. Q. (1999).Fundamentals of human neuropsychology(4th ed.). New York: W. H. Freeman and Co.
13. Murphy, T. H. (2003). Activity-dependent synapse development: Changing the rules.Nature Neuroscience, 6(1), 9–11.

14. Kolb, B., Forgie, M., Gibb, R., Gorny, G., & Rowntree, S. (1998). Age, experience and the changing brain.Neuroscience and Biobehavioral Reviews, 22(2), 143–159.
15. Lynch, G., Larson, J., Muller, D., & Granger, R. (1990). Neural networks and networks of neurons. In J. L. McGaugh, N. M. Weinberger, and G. Lynch (Eds.),Brain organization and memory: Cells, systems, and circuits (pp. 390–400). New York: Oxford University Press.
16. Moll, J.,& deOliveira-Souza, R.(2007). Moraljudgments,emotions and the utilitarian brain. Trends in Cognitive Science, 11,319–321; Beer.
J. S. (2006). Orbitofrontal cortex and social regulation. In J. T. Cacioppo, P. S. Visser, & C. L. Pickett (Eds.),Social neuroscience: People thinking about people(pp. 153-165). Cambridge, MA: MIT Press; Sebastian, C., Burnett, S., & Blakemore, S.-J. (2008). Development of the self-concept during adolescence. Trends in Cognitive Sciences, 12(11), 441–446.
17. Spear, L. P. (2000). The adolescent brain and age-related behavioral manifestations.Neuroscience and Biobehavioral Reviews, 24(4), 417–463. Paus, T. (2005). Mapping brain maturation and cognitive development during adolescence.Trends in Cognitive Science, 9,60–68.
18. Daw, N. D. (2007). Dopamine: At the intersection of reward and action.Nature Neuroscience, 10,1505–1507.
19. Dehaene, S., & Changeux, J. P. (2000). Reward-dependent learning in neuronal networks for planning and decision-making. In H. B. M. Uylings, C. G. van Eden, J. P. D. de Bruin et al. (Eds.),Cognition, emotion, and autonomic responses: The integrative role of the prefrontal cortex and limbic structures(pp. 219–230). New York: Elsevier.
20. Damasio, A. (1994).Descartes' error: Emotion, reason and the human brain. New York: G. P. Putnam's Sons.
21. Wismer Fries, A. B., & Pollak, S. D. (2007). Emotion processing and the developing brain. In D. Coch, G. Dawson, & K. W. Fischer (Eds.), Human behavior, learning, and the developing brain(pp. 329–361 [344]). NewYork: The Guilford Press.
22. Spear, The adolescent brain and age-related behavioral manifestations.
23. Dahl, R. E. (2004). Adolescent brain development: a period of vulnerabilities and opportunities. In R. E. Dahl & L. P. Spear (Eds.),Adolescent brain development: Vulnerabilities and opportunities(pp. 1–22 [3]).Annals of the New York Academy of Sciences,Vol. 1021. New York: New York Academy of Sciences.
24. Spear, The adolescent brain and age-related behavioral manifestations.
25. Steinberg, L. (2007). Cognitive and affective development in adolescence.Trends in Cognitive Sciences, 9,69–74 [71].
26. Greenough, W. T. (1986). What's special about development? Thoughts on the bases of experience sensitive synaptic plasticity. In W. T. Greenough and J. M. Juraska (Eds.),Developmental Neuropsychobiology (pp. 387–408). New York: Academic Press.
27. Blakemore, S.-J. (2008). The social brain in adolescence.Nature Reviews Neuroscience, 9(4), 267–277.
28. Moll & de Oliveira-Souza, Moral judgments, emotions and the utilitarian brain.
29. Levitin, D. (2008).The world in six songs.New York: Penguin Books.
30. Alcorta, C. S. (2008). Music and the miraculous: The neurophysiology of music's emotive meaning. In J. H. Ellens (Ed.),Miracles: God, science, and psychology in the paranormal, Vol. 3, Parapsychological perspectives(pp. 230– 252). Westport, CT: Praeger.
31. Glucklich, A. (2001).Sacred pain. NewYork: OxfordUniversity Press.

32. Adolphs, R. (2002). Social cognition and the human brain. In J. T. Cacioppo, G. G. Berntson, & R. Adolphs (Eds.),Foundations in social neuroscience(pp. 313–332). Cambridge: MIT Press.
33. Rappaport, R. A. (1999).Ritual and religion in the making of humanity. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
34. Alcorta, C. S. (2006, May). Youth, religion, and resilience. Unpublished Ph.D. thesis. University of Connecticut.
35. Thananart, M., Tori, C.D., & Emavardhana, T. (2000). A longitudinal study of psychosocial changes among Thai adolescents participating in a Buddhist ordination program for novices.Adolescence, 35(138), 285–293. Tori, C. (1999). Changes on psychological scales following Buddhist and Roman Catholic retreats.Psychological Reports, 84,125–126.
36. Donahue, M. J., & Benson, P. L. (1995). Religion and the well-being of adolescents.Journal of Social Issues, 51(2), 145–160; Smith, C. (2005).Soul searching: The religious and spiritual lives of american teenagers. Oxford: Oxford University Press.
37. Regnerus, M., Smith, C., & Fritsch, M. (2003).Religion in the lives of American adolescents: A review of the literature.Research Report of the National Study of Youth and Religion, No. 3. Chapel Hill, NC: University of North Carolina at Chapel Hill.
38. Alcorta, Youth, religion, and resilience.
39.Desjarlais,R.,Eisenberg,L.,Good,B.,&Kleinman,A.(1995). World mental health. New York: Oxford University Press; Miller, G. (2006). The unseen: Mental illness' global toll.Science, 311,458–461.
40.Sosis,R.,Kress,H.,&Boster,J.(2007).Scarsforwar:Evaluating alternative signaling explanations for cross-cultural variance in ritual costs. Evolution and Human Behavior, 28,234–247.
41. Schnittker, J. (2001). When is faith enough? The effects of religious involvement on depression. Journal for the Scientific Study of Religion, 40(3), 393–411.
42. Nooney, J. G. (2005). Religion, stress, and mental health in adolescence: Findings from ADD health.Review of Religious Research, 46, 341–354 [341].

هوامش الفصل الثامن

1. Zhou, Z.,et al.(2008). Genetic variation in humanNPYexpression affects stress response and emotion.Nature, 452,997–1001.
2. Wang, J. J.,et al.(2007). Brain imaging shows how men and women cope differently under stress.Social Cognitive and Affective Neuroscience, 24, 58–61.
3. Whitehouse, H. (2008). Cognitive evolution and religion; Cognitive and religious evolution. In J. Bulbulia, R. Sosis, E. Harris, R. Genet, C. Genet, & K. Wyman (Eds.).The evolution of religion(pp. 31–42). Santa Margarita, CA: Collins Foundation Press.
4. Sanderson, S. K. Chapter 1, this volume.
5. Durkheim, E., & Mauss, M. (1963).Primitive classification. Chicago: University of Chicago Press.
6. Steadman, L. B.,et al.Chapter 2, this volume.
7. Magnusson, M. S. Chapter 4, this volume.
8. Feierman, J. R. Chapter 5, this volume.
9. Ferguson, G. (1954).Signs and symbols in Christian art.NewYork: Oxford University Press.

10. Forsyth, D. R. (1980). The functions of attributions.Social Psychology Quarterly, 43(2), 184–189.
11. Taves, A. (2008). "Religious experience" and the brain. In J. Bulbulia, R. Sosis, E. Harris, R. Genet, C. Genet, & K. Wyman (Eds.), The evolution of religion(pp. 211–218). Santa Margarita, CA: Collins Foundation Press.
12. Paton, J. J.,et al.(2006). The primate amygdala represents the positive and negative value of visual stimuli during learning.Nature, 439, 865–870.
13. Wilson, B. C. Chapter 10, this volume.
14. Anastas, B. (2007, July 1). The final days.New York Times Magazine.
15. Ferguson.Signs and symbols in Christian art.
16. Taves, "Religious experience" and the brain.
17. Knutson, B.,et al.(2008). Neural antecedents of the endowment effect.Neuron, 58,814–822.
18. Sommer, M.,et al.(2007). Neural correlates of true and false belief reasoning.Neuroimage, 13,1053–1057.
19. Liu, D.,et al.(2004). Decoupling beliefs from reality in the brain: An ERP study of theory of mind.Cognitive Neuroscience and Neuropsychology, 15 (6), 991–995.
20. Phillips, H. (2003). The pleasure seekers.New Scientist, 180,36–40. The Brain and Religious Adaptations 137
21. Flannelly, K. J.,et al.(2008). Beliefs about life-after-death, psychiatric symptomology, and cognitive theories of psychopathology.Journal Psychology and Theology, 36(2), 94–103.
22. Pessoa, L. (2004). Seeing the world in the same way.Science, 303, 1617–1618.
23. Walker, M. P.,et al. (2003). Dissociable states of human memory consolidation and reconsolidation. Nature, 425,616–620.
24. Depue, B. E.,et al.(2007). Frontal regions orchestrate suppression of emotional memories via a two-phase process.Science, 317,215–219.
25. Pegg, M. G. (2008).A most holy war. Oxford: Oxford University Press.
26. Roesch, M. R., & Olson, C. R. (2004). Neuronal activity related to reward value and motivation in primate frontal cortex.Science, 304,307–310.
27. Stuber, G. D.,et al.(2008). Reward-predictive cues enhance excitatory synaptic strength onto midbrain dopamine neurons.Science, 321, 1690–1692.
28. Tsao, D. Y.,et al.(2006). A cortical region consisting entirely of face-selective cells.Science, 311,670–674.
29. George, M. S.,et al.(1993). Brain regions involved in recognizing facial emotion or identify: An oxygen-15 Pet study.Journal of Neuropsychiatry, 5,384–394.
30. Miller, G. (2006). Probing the social brain.Science, 312,838–839.
31. Wood, J. N., & Grafman, J. (2003). Human prefrontal cortex: Processing and representational perspectives.Nature Reviews, 4,139–147.
32. Rizzolatti, G., & Sinigaglia, C. (2007).Reflecting on the mind. Oxford: Oxford University Press.
33. Wilson, B. C. Chapter 10, this volume.
34. Masters, R., & McGuire, M. T. (1994).The neurotransmitter revolution. Carbondale: Southern Illinois University Press.
35. McGuire, M. T., & Troisi, A. (1987). Physiological Regulationderegulation and psychiatric disorders. Ethology & Sociobiology, 8(Supplement3), 95–125.
36. Stuberet al., Reward-predictive cues enhance excitatory synaptic strength onto midbrain dopamine neurons.
37. Knutson, B.,et al.(1998). Selective alteration of personality and social behavior by serotonergic intervention.American Journal of Psychiatry, 155(3), 373–379.

38. Clarke, H. F.,et al.(2004). Cognitive inflexibility after prefrontal serotonin depletion.Science. 304,878–880.
39. Tse, W. S., & Bond, A. J. (2002). Difference in serotonergic and noradrenergic regulation ofhuman social behaviors.Psychopharmacology (Berl) 159,216–221.
40. Crockett M. J.,et al.(2008). Serotonin modulates behavioral reactions to unfairness.Science. 320,1739. 138 The Biology of Religious Behavior
41. Moskowitz, D. S.,et al.(2003). Tryptophan, serotonin and human social behavior.Advances in Experimental Medicine and Biology, 527,215–224.
42. Tse & Bond. Difference in serotonergic and noradrenergic regulation of human social behaviors.
43. Damasio. A. (2005). Brain trust.Nature, 435,571–572.
44. Kosfeld, M.,et al.(2005). Oxytocin increases trust in humans. Nature, 435,673–676.
45. Feierman, J. R. Chapter 5, this volume.
46. Goldberg. R. Chapter 12, this volume.
47. Magnusson, M. S. Chapter 4, this volume.
48. Lazar, S. W.,et al.(2000). Functional brain mapping of the relaxation response and meditation.Neuroreport, 11(7), 1581–1585.
49. Feierman, J. R. Chapter 5, this volume.
50. Benson, H. (1975).The relaxation response. New York: Avon Books.
51. Farrow, J. T., & Herbert, J. R. (1982). Breath suspension during the transcendental meditation technique.Psychosomatic Medicine, 44(3), 133–153.
52. Travis, F., & Wallace, R. K. (1999). Autonomic and EEG patterns during eye-closed rest and transcendental meditation (TM) practice: The basis for a neural model of TM practice.Conscious Cognition, 8(3), 302–318.
53. Holmes, D. J.,et al.1980. Effects of TM and resting on physiological and subjective arousal.Journal of Personality and Social Psychology, 44,245–252.
54. Ritskes, R., et al.(2003). MRI scanning during Zen meditation: The picture of enlightenment. Constructivism in the Human Sciences, 8,85–89.
55. Lazaret al., Functional brain mapping of the relaxation response and meditation.
56. Kamei, T.,et al.(2000). Decrease in serum cortisol during yoga exercise correlated with alpha wave activation.Perceptual Motor Skills, 90, 1027–1032.
57. Bujatti, M., & Riederer, P. (1976). Serotonin, noradrenaline, and dopamine metabolites in the transcendental meditation technique.Journal of Neural Transmission, 39,257–267.
58. Frazer, J. T. (1999).Time, conflict, and human values.Urbana:University of Illinois Press.
59. Bloom, P. (2007). Religion is natural. DevelopmentalScience, 10(1), 147–154.
60. Boyer, P. (2008). Being human: Religion: Bound to believe?Nature, 455,1038–1039.
61. Ricoeur, P. (1967).The symbolism of evil. Boston: Beacon Press.
62. Graham, B. (2007).Decision, 48(9), 2–5 [4].
63. Flannelly, K. J.,et al.(2007). Beliefs, mental health, and evolutionary threat assessment systems of the brain.Journal of Nervous and Mental Disease,
195,996–1003.
64. Dolan, R. J. (2002). Emotion, cognition, and behavior.Science, 298, 1191–1192. The Brain and Religious Adaptations 139
65. Goel, V., & Dolan, R. J. (2003). Explaining modulation of reasoning by belief.Cognition, 87,B11–B22.
66. Wiech, K.,et al.(2008). An fMRI study measuring analgesia enhanced by religion as a belief system.Pain, 139(2), 467–476.
67. Sharot, T.,et al.(2007). Neural mechanisms mediating optimism bias.Nature, 450,102–105.

68. Tiger, L. (1979).Optimism: The biology of hope. New York: Simon & Schuster.
69. Yamamoto, M. E.,et al.Chapter 14, this volume.
70. Oviedo, L. Chapter 9, this volume.
71. Cohen, J. D., & Aston-Jones, G. (2005). Decision and uncertainty. Nature, 436,471.
72. Roesch & Olson, Neuronal activity related to reward value and motivation in primate frontal cortex.
73. McNamara, P. (2002). The motivational origins of religious practices.Zygon, 37(1), 143–160.
74. Burke, K. A.,et al.(2008). The role of the orbitofrontal cortex in the pursuit of happiness and more specific rewards.Nature, 454,340–344.
75. Brugger, P. (2002, July). Paranormal beliefs linked to brain chemistry.New Scientist Print Edition,22.
76. Flannelly, Beliefs about life-after-death, psychiatric symptomology, and cognitive theories of psychopathology.
77. Williams, D. R., & Sternthal, M. J. (2007). Spirituality, religion and health: Evidence and research directions.The Medical Journal of Australia, 186,47–50.
78. Merril, R. M. (2004). Life expectancy among LDS and Non-LDS in Utah.Demographic Research, 10,1–2.
79. Rogers, R.,et al.(1999, May 17). Life expectancy and religion.Science Daily.
80. Kirkpatrick, L. A. (2008). Religion is not an adaptation: Some fundamental issues and arguments. In J. Bulbulia, R. Sosis, E. Harris, R. Genet,
C. Genet, & K. Wyman (Eds.),The evolution of religion(pp. 61–66). Santa Margarita, CA: Collins Foundation Press.
81. Sanderson, S. K. Chapter 1, this volume.
82. Wilson, D. S. (2008). Evolution and religion: Theoretical formation of the obvious. In J. Bulbulia, R. Sosis, E. Harris, R. Genet, C. Genet, & K. Wyman (Eds.),The evolution of religion(pp. 23–29). Santa Margarita. CA: Collins Foundation Press.
83. Feierman, J. R. (2009). How some major components of religion couldhave evolved by natural selection. In E. Voland and W. Schiefenho¨vel (Eds.). The biological evolution of religious mind and behavior.NewYork: Springer-Verlag.
84. Oxley, D. R.,et al.(2008). Political attitudes vary with physiological traits.Science, 321,1667–1669

هوامش الفصل التاسع

1. The most recent and vocal has been Jerry Fodor: Fodor, J. (2008). Against Darwinism.Mind and Language, 23,1–24; Roughgarden, J., Oisho, M., & Akc¸ay, E. (2006). Reproductive social behaviour: Cooperative games to replace sexual selection.Science, 311,965–969; Brakefield, P. M. (2006). Evo-Devo and constrains on selection.Trends in Ecology and Evolution, 21, 362–368. See also Dupre´, J. (2001). Human nature and the limits of science (pp. 82ff). Oxford: Clarendon; O'Hear, A. (1997).Beyond evolution: Human nature and the limits of evolutionary explanation. Oxford: Clarendon.
2. Waskan, J. A. (2006).Models of cognition(pp. 53ff). Cambridge, MA, London, U.K.: MIT Press.
3. Brown, W. S. (2007). The emergence of causally efficacious mental function. In N. Murphy & W. R. Stoeger (Eds.),Evolution and emergence: Systems, organisms, persons(pp. 198–226). Oxford, New York: Oxford University Press.

4. Waskan.Models of cognition.pp. 58–76.
5. Richerson. P. J., & Boyd. R. (2007).Not by genes alone. How culture transformed human evolution.Chicago, London: University of Chicago Press.
6. Hinde, R. (1999).Why gods persist: A scientific approach to religion (p. 32). London, New York: Routledge.
7. Ibid., p. 67.
8. Griffiths P. E. (2008). History of ethology comes of age.Biology and Philosophy, 23,129–134 [131].
9. Hinde.Why gods persist,p. 65.
10. Strongman. K. T. (2003).The psychology of emotion: From everyday life to theory (pp. 90–95). Chichester: Wiley; Lazarus, R. S. (1999). The cognitive-emotion debate: A bit of history. In T. Dalgleish & M. Power (Eds.),Handbook of cognition and emotion(pp. 3–19). Chichester: Wiley.
11. Haidt, J. (2006).The happiness hypothesis: Finding modern truth in ancient wisdom(p. 16). New York: Basic Books.
12. Atran, S., & Norenzayan, A. (2004). Religion's evolutionary landscape: Counterintuition, commitment, compassion, communion.Behavioral and Brain Sciences, 27,713–70 [720].
13. Damasio, A. R. (1994).Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain. New York: G. P. Putnam Sons.
14. Pyysia¨inen, Y. (2004). Magic, miracles, and religion: A scientist's perspective(p. 130). Walnut Creek, CA; Lanham, MD: Altamira Press.
15. Whitehouse. H. (2004).Modes of religiosity: A cognitive theory of religious transmission(p. 106). Walnut Creek, CA: Lanham, MD: Altamira Press.
16. Pyysia¨inen, Magic, miracles, and religion,p. 128.
17. Cle´ment, F. (2003). The pleasure of believing: Toward a naturalistic explanation of religious conversion.Journal of Cognition and Culture, 3, 69–87 [69].
18. Kirkpatrick, L. A. (2005).Attachment, evolution, and the psychology of religion(pp. 232ff). New York: The Guilford Press.
19. Alcorta, C. S., & Sosis, R. (2005). Ritual, emotions, and sacred symbols: The evolution of religion as an adaptive complex.Human Nature, 16, 323–352.
20. Emmons, R. A., & McNamara, P. (2006). Sacred emotions and affective neuroscience: Gratitude, costly signaling, and the brain. In P. McNamara (Ed.),Where God and Science Meet I(pp. 11–30). Westport, CT; London, U.K.: Praeger.
21. Fuller, R. (2006). Wonder and the religious sensibility: A study in religion and emotion.Journal of Religion, 86,364–384.
22. Plutchik, R. (2002).Emotions and life: Perspectives from psychology, biology, and evolution.Washington DC: American Psychological Association.
23. Fuller, R. (2006). Wonder and the religious sensibility: A study in religion and emotion.Journal of Religion, 86,366.
24. Atran, S. (2002).In God we trust: The evolutionary landscape of religion (p. 57). New York: Oxford University Press.
25. Haidt,The happiness hypothesis.
26. Fuller, R. (2006). Wonder and the religious sensibility: A study in religion and emotion.Journal of Religion, 86,370.
27. Thagard, P. (2006).Hot thought: Mechanisms and applications of emotional cognition(p. 249). Cambridge, MA; London: MIT Press.
28. Ibid., p. 240.
29. Atran.In God we trust,pp. 176–179, for the emotional imprinting related to religious conversion. Furthermore: Deacon, T. W. (2006). The aesthetic faculty. In M. Turner

(Ed.).The artful mind: Cognitive science and the riddle of human creativity. Oxford and New York: Oxford University Press. See pp. 21–53 for an analogical development in the aesthetic perception.
30. Hinde,Why gods persist,p. 67.
31. Thagard,Hot thought,p. 240.
32. Emmons. R. A. (2005). Emotion and religion. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.),Handbook of the psychology of religion and spirituality(pp. 233–
252). New York: Guilford Press.
33. Otto. R. (1950 [1917]).The idea of the holy.Oxford: Oxford University Press.
34. Eliade. M. (1987 [1959]).The sacred and the profane: The nature of religion. Orlando. FL: Harcourt.
35. Mayer. J. D., Roberts. R. D., & Barsade. S. G. (2008). Human abilities: Emotional intelligence. Annual Review of Psychology. 59,507–536.
36. American Psychiatric Association. (1995). Diagnostic and Statistical manual of mental disorders, fourth edition(p. 357). Washington, DC: American Psychiatric Association.
37. Kolodiejchuck. B., & Mother Teresa. (2007).Come be my light.New York: Doubleday.
38. Azari. N. P., Missimer, J., & Seitz, R. J. (2005). Religious experience and emotion: Evidence for distinctive cognitive neural patterns. The International Journal for the Psychology of Religion. 15.263–281; Newberg. A.. d'Aquili. E., & Rause. V. (2002).Why God won't go away.NewYork: Ballantine.
39. Emmons & McNamara. Sacred emotions and affective neuroscience. pp. 11–30.
40. Spilka. B.. Jr., Hood. R. W., Hunsberger, B., & Gorsuch, R. (2003). The psychology of religion: An empirical approach(3rd ed.; pp. 511, 529). New York: Guilford Press.
41. Kolodiejchuck & Mother Teresa.Come be my light.
42. Reich. K. H. (1997). Integrating differing theories. The case of religious development. In B. Spilka & D. N. McIntosh (Eds.).The psychology of religion: Theoretical approaches(pp. 105–113). Boulder, CO: Westview Press.

هوامش الفصل العاشر

1. Barrett, J. (2004).Why would anyone believe in God?Walnut Creek. CA: AltaMira Press.
2. Atran. S. (2002).In gods we trust: The evolutionary landscape of religion. New York: Oxford University Press.
3. Goldman. A., & Sripada. C. (2005). Simulationist models of facebased emotion recognition.Cognition, 94.93–213.
4. Rizzolatti. G., Fadiga. L., Gallese. V., & Fogassi. L. (1996). Premotor cortex and the recognition of motor actions.Cognitive & Brain Research. 3. 131–141.
5. Gallese, V., Fadiga. L.. Fogassi. L., & Rizzolatti, G. (1996). Action recognition in the premotor cortex.Brain, 119,593–609.
6. Umilta. M. A., Kohler, E., Gallese. V., Fogassi, L., Fadiga. L., Keysers, C., & Rizzolatti. G. (2001). "I know what you are doing": A neurophysiological study.Neuron. 32,91–101.
7. Kohler. E., Keysers. C., Umilta. M. A., Fogassi, L., Gallese. V., & Rizzolatti. G. (2002). Hearing sounds, understanding actions: Action representation in mirror neurons.Science. 297.846–848.
8. Fogassi. L., Ferrari. P. F., Gesierich, B., Rozzi, S., Chersi, F., & Rizzolatti, G. (2005). Parietal lobe: From action organization to intention understanding.Science. 302.662–667.

9. Iacoboni, M., Molnar Szakacs, I., Gallese, V.,Buccino,G.,Mazziotta, J., & Rizzolatti, G. (2005). Grasping the intentions of others with one's own mirror neuron system.PLOS Biology, 3,529–535.
10. Ferrari, P. F., Gallese, V., Rizzolatti, G., & Fogassi, L. (2003). Mirror neurons responding to the observation of ingestive and communicative mouth actions in the monkey ventral premotor cortex.European Journal of Neuroscience, 17,703–1714.
11. Carr, L., Iacoboni, M., Dubeau, M. C., Mazziotta, J. C., & Lenzi, G. L. (2003). Neural mechanisms of empathy in humans: A relay from neural systems for imitation to limbic areas.Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A., 100,5497–5502.
12. Lundqvist, L., & Dimberg, U. (1995). Facial expressions are contagious.Journal of Psychophysiology, 9,203–211.
13. Dimberg, U., & Thunberg, M. (1998). Rapid facial reactions to emotionally relevant stimuli.Scandinavian Journal of Psychology, 39,39–46.
14. Wicker, B., Keysers, C., Plailly, J., Royet, J. P., Gallese, V., & Rizzolatti, G. (2003). Both of us disgusted in my insula: The common neural basis of seeing and feeling disgust.Neuron, 40,655–664.
15. Gallese, V., Eagle, M. E., & Migone, P. (2007). Intentional attunement: Mirror neurons and the neural underpinnings of interpersonal relations.Journal of the American Psychoanalytic Association, 55,131–176.
16. Urgesi, C., Moro, V., Candidi, M., & Aglioti, S. M. (2006). Mapping implied body actions in the human motor system.Journal of Neuroscience, 26,7942–7949.
17. Johnson-Frey, S., Maloof, F., Newman-Norlund, R., Farrer, C., Inati, S., & Grafton, S. (2003). Actions or hand-object interactions? Human inferior frontal cortex and action observation. Neuron, 39,1053–1058.
18. Freedberg, D., & Gallese, V. (2007). Motion, emotion and empathy in esthetic experience.Trends in Cognitive Sciences, 11,197–203.
19. Arnheim, R. (1949/1966).Toward a psychology of art(p. 64). Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
20. Csibra, G., Gergely, G., Bı´ro´, G., Koos, O., & Brockbank,M. (1999). Goal attribution without agency cues: The perception of "Pure Reason" in infancy. Cognition, 72(3), 237–267.
21. Heider, F., & Simmel, M. (1944). An experimental study of apparent behavior.American Journal of Psychology, 57,243–249.
22. Premack, D. (1995). The infant's theory of self-propelled objects. Cognition, 36,1–16.
23. Singer, T., & Frith, C. (2005). The painful side of empathy.Nature Neuroscience, 8,845–846.
24. Molnar-Szakacs, I., Wu, A. D., Robles, J. F., & Iacoboni, M. (2007). Do you see what I mean? Corticospinal excitability during observation of culture-specific gestures. Public Library of Science ONE, 2(7), e626. doi:10.1371/journal.pone.0000626.
25. Heider & Simmel, An experimental study of apparent behavior.
26. Kelmen, D. (1999). Functions, goals, and intentions: Children's teleological reasoning about objects. Trends in Cognitive Sciences, 12, 461–468.
27. Lowrie, R. (1948).Primitive religion (p. 134). NewYork: Liveright.
28. Ibid., p. 134.
29. Gallese, Eagle, & Migone, Intentional attunement.
30. Atran,In gods we trust,p. 6.
31. Hardin, G. (1968). The tragedy of the commons. Science, 162, 1243–1248.
32. Berkes, F., Feeny, D., McCay, B., & Acheson, J. (1989). The benefit of the commons.Nature, 340,91–93.

33. Ingold, T. (1996). The optimal forager and economic man. In P. Descola and G. Palsson (Eds.).Nature and Society. London: Routledge.
34. Bird-David, N. (1999). "Animism" revisited: Personhood, environment, and relational epistemology. Current Anthropology(supplement)40, S67–S92.
35. Medin, D. L., & Atran, S. (2004). The native mind: Biological categorization, reasoning and decision making in development across cultures.Psychological Review, 111(4), 960–983.
36. Ibid.
37. Tinbergen, N. (1951).The study of instinct. Oxford: Clarendon Press.
38. Medin & Atran, The native mind.
39. Alexander, R. (1987).The biology of moral systems. NewYork: Aldine de Gruyter.
40. Trivers, R. (1971). The evolution of reciprocal altruism.Quarterly Review of Biology, 46,35–57.
41. Singer & Frith, The painful side of empathy.
42. Cross, E. S., Hamilton, A. F., & Grafton, S. T. (2006). Building a motor simulation de novo: Observation of dance by dancers.NeuroImage, 31,1257–1267.
43. Atran,In gods we trust.
44. Axelrod, R. (1984). The evolution of cooperation.NewYork: Basic Books.
45. Eliade, M. (1959).The sacred and the profane: The nature of religion. London: Harcourt Brace Jovanovich.

هوامش الفصل الحادي عشر

1. Lindholm, C. (1990).Charisma. Oxford: Blackwell.
2. Storr, A. (1996).Feet of clay: A study of gurus. London: Harper Collins.
3. Ibid., p. xv.
4. Crow, T. J. (1995). A Darwinian approach to the origins of psychosis. British Journal of Psychiatry, 167,12–25.
5. Burns, J. (2007). The descent of madness: Evolutionary origins of psychosis and the social brain. Hove: Routledge.
6. Lindholm,Charisma,p. 63.
7. Wallace, A. F. C. (1956). Mazeway resynthesis: A biocultural theory of religious inspiration.Transactions of the New York Academy of Sciences, 18, 626–638; Wallace, A. F. C. (1970).Culture and Personality(2nd ed.). NewYork: Random House.
8. Wilson, D. S. (2002).Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society. Chicago: University of Chicago Press.
9. Rappaport, R. A. (1999).Ritual and religion in the making of humanity. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
10. Gould, S. J. (2001).Rock of ages: Science and religion in the fullness of life. London: Cape.
11. Armstrong, K. (2000).The battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam. London: Harper.
12. Hinde, R. A. (1999).Why gods persist: A scientific approach to religion. London: Routledge.
13. Galanter, M. (1989). Cults and new religious movements. In M. Galanter (Ed.),Cults and new religious movements. Washington, DC: American Psychiatric Association; Wallace, Mazeway resynthesis.

14. Roth, M. (1996). Commentary on "audible thoughts" and "speech defect" in schizophrenia.British Journal of Psychiatry, 168.536–538 [237].
15. Lansky, M. R. (1977). Schizophrenic delusional phenomena.Comprehensive Psychiatry, 55,157–168.
16. Goldwert, M. (1990). Religio-eccentricity in reactive schizophrenia. Psychological Reports, 67.955 959.
17. Perez, L. (1978). The messianic idea and messianic delusion.Mental Health and Society, 5.266–274.
18. Bar-El, I., Witztum, E., Kalian, M., & Brom, D. (1991). Psychiatric hospitalisation of tourists in Jerusalem. Comprehensive Psychiatry, 32, 238–244.
19. Garety, P. A. & Hemsley, D. (1994).Delusions: Investigations into the Psychology of delusional reasoning.Oxford: Oxford University Press.
20. Bigelow, R. (1969).The dawn warriors: Man's evolution towards peace (p. 246). Boston: Little, Brown.
21. Lanternari, V. (1963).The religions of the oppressed: A study of modern messianic cults. Trans. from Italian by L. Sergio. London: Macgibbon & Kee; Ribeiro, R. (1970). Brazilian messianic movements. In S. L. Thrupp (Ed.).Millennial dreams in action: Studies in revolutionary religious movements. New York: Shocken Books; Wallis, R. (1984).The elementary forms of the new religious life. London: Routledge.
22. Murphy, H. B. M. (1967). Cultural aspects of the delusion.Studium Generale,20, 684–691.
23. Littlewood, R. (1984). The imitation of madness: The influence of psychopathology upon culture.Social Science and Medicine. 19.705–715 [705].
24. Wilson, B. (1975).The noble savages: The primitive origins of charisma and its contemporary survival(p. 7). Berkeley CA: University of California Press.
25. Goodman, F. D., Henney, J. & Pressel, E. (1974).Trance, healing and hallucination: Three field studies of religious experience(p. 192). London: Wiley.
26. Stevens, A., & Price, J. (2000).Evolutionary psychiatry: A new beginning(2nd ed.). London: Routledge; Stevens, A., & Price, J. (2000).Prophets, cults and madness. London: Duckworth.
27. Huxley, A. (1936). Justifications.The olive tree(p. 159). London: Chatto and Windus.
28. Jackson, M., & Fulford, K. (1997). Spiritual experience and psychopathology.Philosophy, Psychiatry, Psychology, 4,41–65.
29. Steadman, L. B., Palmer, C. T., & Ellsworth, R. M., Chapter 2, this volume.
30. Price, J. S., Gardner, R., Jr., Wilson, D., Sloman, L., Rohde, P., & Erickson, M. (2007). Territory, rank and mental health: The history of an idea.Evolutionary Psychology, 5(3), 531.
31. Alexander, R. D. (1979).Darwinism and human affairs(pp. 228–229). Seattle: University of Washington Press.
32. Boyd, R., & Richerson, P. (1985).Culture and the evolutionary process. Chicago, IL: University of Chicago Press.
33. Eibl-Eibesfeldt, I. (1982). Warfare, man's indoctrinability and group selection.Zeitschrift fu¨r Tierpsychologie, 60,177–198.
34. Goodman et al.,Trance, healing and hallucination.
35. Polimeni, J., & Reiss, J. (2002). How shamanism and group selection may reveal the origins of schizophrenia.Medical Hypotheses, 65,655–664.
36. Jackson, M. (1997). Benign schizotypy? The case of spiritual experience. In G. Claridge (Ed.),Schizotypy: Relations to illness and health(pp. 227– 250). Oxford: Oxford University Press.
37. Stevens, A. (2004).The roots of war and terror. London: Continuum.

38. Price, J. S. (2007). A creativity myth: Madness and the creation of new belief systems. In R. Pine (Ed.).Creativity, madness and civilization (pp. 21–32). Cambridge, U.K.: Cambridge Scholars Publishing.
39. Ouspensky, P. D. (1950).In search of the miraculous: Fragments of an unknown teaching. London: Routledge and Kegan Paul.
40. Krebs, J. R., & Davies, N. (1993).An Introduction to behavioural ecology(3rd ed.). Oxford: Blackwell Scientific Publications; Hewitt, G. M., & Butlin, R. (1997). Causes and consequences of population structure. In J. R. Krebs & N. Davies (Eds.).Behavioural ecology: An evolutionary approach (4th ed.; pp. 350–372). Oxford: Blackwell; Geist, V. (1971).Mountain sheep. Chicago: University of Chicago Press; Geist, V. (1989). Environmentally guided phenotype plasticity in mammals and some of its consequences to theoretical and applied biology. In M. N. Bruton (Ed.).Alternative life-history styles of animals(pp. 153–176). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
41. Wilson, D. S., & Wilson, E. (2007). Rethinking the theoretical foundation of sociobiology.Quarterly Revue of Biology, 82(4), 327–348.
42. Day, S., & Peters, E. (1999). The incidence of schizotypy in new religious movements.Personality and Individual Differences, 27,55–67; Peters, E., Day, S., McKenna, J., & Orbach, G. (1999). Delusional ideation
in religious and psychotic populations. British Journal of Clinical Psychology, 38,83–96.

هوامش الفصل الثاني عشر

1. Hauser, M. D. (1997). The evolution of communication.Cambridge, MA: The MIT Press.

(2) من الناحية التاريخية، كان تقديم اللحم أمرًا ضروريًا عندما يريد المضيفون أن يؤثروا على ضيوفهم أو أن يتركوا انطباعا جيدًا لديهم. لاحظ أيضًا ذلك الاتجاه المعادي لتقديم الخضراوات لدى قبائل "الليلي" على ضفاف نهر "كاساي" في منطقة "باسو نوجو" في الجنوب الغربي لما كان يسمى بالكونغو البرتغالية، "فالليلي يكون لديه توق ما لتناول اللحوم، ويعد تقديم وجبة من الخضراوات إلى ضيف إهانة شنيعة– ويدور قدر كبير من أحاديثهم المتعلقة بالأحداث الاجتماعية حول مقدار الطعام الذي قدم ونوعيته. من دراسة قامت بها عالمة الأنثروبولوجيا ماري دوجلاس، وتم الاستشهاد في:

Canetti, E. [1973]. Crowds and power [p. 129]. NewYork: Continuum).

(3) سيرًا على خطى المنهج الذي رواه عالم الأنثروبولوجيا البارز ليفي– شتراوس، نظر العديد من علماء الإنثروبولوجيا إلى عملية تناول الطعام على أنها خبرة اجتماعية ذات أهمية مركزية بالنسبة للسلوك الإنساني، مثلها مثل اللغة.

4. Grimm, V. E. (1996).From feasting to fasting, the evolution of sin (p. 196). London: Routledge.
5. Note, for example, the sacrificing-feasting required by Deuteronomy 14:23.
6. Bynum, C. W. (1997). Fast, feast, and flesh. In C. Counihan et al. (Eds.), Food and culture(p. 139). New York: Routledge; Montanari, M. (1994).The culture of food(p. 24). Oxford: Blackwell.

(7) قد كان ينبغي إجبار جسد المتمرد على الخضوع عن طريق عمليات صيام دورية تفرض عليه ومن أجل الوفاء بالهدف نفسه، واستخدمت حالة الامتناع من خلال نذر ينذر – عن الزواج لدى الكهنة من أجل حرمان الجسد من حاجاته الجنسية. أما بالنسبة للنساء، فإن العلاقة بين الصوم المنتظم الذي يضعف الجسم والاحتفاظ بالعذرية فقد كانت أمرًا أمكن تعرفه كما ينبغي.

8. Henisch, B. A. (1976).Fast and feast(pp. 28–29). University Park: Penn State University Press.
9. Bynum,Fast, feast, and flesh, p.139; Montanari, The culture of food, p. 140.
10. Hassan, K. A. (1971). Hindu fasting and related rituals in a north Indian village (p. 43). Presented at70th Annual Meeting of the American Anthropological Association, New York.
11. Kaushik, J. N. (n.d.).Fasts of the Hindus around the year(p. 35). Delhi: Books for All.
12. Caplan, P. (1992).Feasts, fasts, famine: Food for thought(p. 12). Providence: Berg.
13. Gandhi, M. K. (1944).Ethics of fasting(p. 55). Delhi: Indian Printing Works.
14. Armstrong, K. (1993).AhistoryofGod(p. 227). New York: Ballantine Books.
15. Laqueur, W. (2007). The last days of Europe(p.39). NewYork: St. Martin's Press.

(16) بعد أن يكمل أحد اليهود صومه الفردي تكون صلاته على النحو التالي: عندما وجد الهيكل المقدس، فإنه إذا قام أحد بارتكاب خطيئة، فإنه كان يحضر تقدمة (قربانًا) سمينا ودماءً إلى المذبح. وقد تكون مشيئتك أن يكون النقصان الذي حل ببدانتي (جسدي الممتلئ) ودمي اليوم [من خلال صومي] لزامًا على [ومفضلاً بالنسبة إليك] كما قدمته أمام المذبح [مأخوذ من:

Scherman, R. N., & Zlotowitz, M. [Eds.]. [2006]. Art scroll Sidur KolYa'akov [prayer book; p. 249]. Brooklyn, NY: Mesorah Publications.) Co-editors were Rabbi Nosson Scherman and Rabbi Meir Zlotowitz.

17. Johnson, P. (1987).A history of the Jews(p. 155). New York: Harper & Rowe; the Hebrew name of the Talmudic tractate on fasting is Ta'anit, from a root that also means ''self-affliction'' or ''self-impoverishment.''
18. Leviticus 23:27–30.
19. Telushkin, Rabbi J. (1991).Jewish literacy(p. 362). New York: William Morrow.
20. Schafer, E. H. (1977).T'ang—Food in Chinese culture(p. 133). New Haven, CT: Yale University Press.
21. Knutsson, K. E., & Selinus, R. (1970). Fasting in Ethopia.American Journal of Clinical Nutrition, 23(7), 958.
22. Eckstein, E. F. (1980).Food, people and nutrition(p. 255). Westport, CT: AVI.
23. Ibid., p. 252.
24. Radin, P. (1914).Canadian Geological Museum Bulletin 2,69–78.
25. Taylor, D. (1950). The meaning of dietary and occupational restrictions among the Island Carib.American Anthropologist, 52(3), 343–349.
26. Robinson, F. N. (1909). Notes on the Irish practice of fasting as a means of distraint.Anthropological essays presented to Frederick Ward Putnam. New York: Stechert.

(27) الصوم الإجباري أو الملزم له حدوده. وقد كسب مذهب (الهائمون المطاردون) أتباعا مـــن بين اليهود في أوروبا خلال القرن الثامن عشر بسبب تساهلهم فيما يتعلق بالصيام الإجباري لليهود سيئ التغذية.

28. Sheinkin. D.. Schachter. M.. et al. (1979).Food, mind and mood (p. 70). New York: Warner Books: as is the case during illness, fasting is necessarily accompanied by lessening of the normal level of muscular movement.
29. Fieldhouse, P. (1986).Food & nutrition: Customs & culture(pp. 59– 60). Dover: C. Helm.
30. Benedict, F. G. (1915).A study of prolonged fasting(Pub. No. 203; p. 48). Washington: Carnegie Institute.
31. Tylor, Sir E. B. (1958).Religion in primitive culture—Part II(p. 497). New York: Harper & Brothers.
32. Sheinkin, Schachter, et al.,Food, mind and mood,p.72.
33. Glaze, J. A. (1928).Psychological effects of fasting(p. 39). Dissertation, University of Michigan, Ann Arbor.
34. Kollar, E. J., Slater, G. R., et al. (1964). Measurement of stress in fasting man.Archives of General Psychiatry III(p. 115).

(35) الكلمة الخاصة بـــ "الصيام" في الطقوس الدينية اليهودية "أوده" udah أو "أود" والذي يعنـــي جذرها المساعدة أو "المعاونة" أو الإبقاء على ومن ثم فإنه قد ينظر إلى الصوم، هكذا، على أنه وسيلة يقوم من خلالها الأثرياء وكذلك مانحو الطعام الكرماء بمساعدة الآخرين/ والإبقاء عليهم أحياء.

36. Rawson, B. (2007). Banquets in ancient Rome: Participation, presentation and perception. In D. Kirby & T. Luckins (Eds.).Dining on turtles: Food feasts and drinking in history(p. 29). New York: Palgrave MacMillan.
37. Strong, R. (2002).Feast: A history of grand eating(p. 25). Orlando: Harcourt.

(38) المرجع السابق، P.38 ونحن نرى اليوم البروتوكول أو نظام الترحيب: نفسه على الطائرات حيث يقدم الطعام الأفضل لركاب الدرجة الأولى مقارنة بركاب الدرجة السياحية. ومع ذلك، فإن الإتيكيت أو حسن اللياقة والتهذيب قد تطلب أن توضع ستارة فاصلة وتظل مغلقة بـــين هاتين الدرجتين.

39. Albana, K. (2007). Food and feast as propaganda in late Renaissance Italy. In D. Kirby & T. Luckins (Eds.).Dining on turtles: Food feasts and drinking in history(pp. 33, 41). NewYork: Palgrave MacMillan.
40. Berkert,W.(1996).Creation of the sacred(p. 153). Cambridge, MA: Harvard University Press.
41. Fletcher, N. (2004).Charlemagne's Tablecloth(pp. 48, 51). New York: St. Martin's Press.
42. Strong, R. (2002).Feast: A history of grand eating(p. 63). Orlando: Harcourt.

(43) المرجع السابق PP 50, 67 من الممكن أن يكون الإجبار الصارم على الالتزام بالإتيكيـــت، مثله مثل التبذير المسرف، وذلك لأن سلوك من قام به أولا قد يفسر بيولوجيا على أنه نـــوع من الإعاقة التي تمنع التطور.

44. Rosman. A., & Rubel. P. G. (1971).Feasting with mine enemy: Rank an exchange among northwest coast societies(pp. 5, 6, 201, 203). New York: Columbia University Press.

45. Fletcher. N. (2004).Charlemagne's tablecloth(p. 57). New York. St. Martin's Press.

(46) كان المستضيفون يجلسون، وعلى نحو تقليدي أو نموذجي فوق منصات مرتفعة. وقد كـان المشهد الخاص بعشائه أو عشائها يعتبر حدثًا عاما ينبغي أن يشهده الـضيوف المتميـزون وكنوع من الترفيه الذي يضاف إلى الوليمة كان المضيف أو صاحب الوليمة يحضر مجربًا خبيرًا معينًا من أجل القيام بتذوق كل طبق من الأطباق المقدمة علانية قبل أن يقوم هـو، أو هي، بتناوله. ويعزز مثل هذا الطقس ذلك الزعم الضمني بأن المضيف كان شخصًا بـارزًا شديد الأهمية بحيث إن أحدًا ما قد يريد أن يسممه (المرجـع: يـستكمل) Strang: Feast: A history of grand eating

47. Caplan. P. (1992).Feasts. fasts. famine: Food for thought (p.11). Providence, RI: Berg

وعلى الرغم من أن تقديم وليمة بعد حفل زفاف يهودي ليس أمرًا لا يكون مطلوبا فإن ذلك قد أصبح على الرغم من ذلك عرفًا قديمًا جدًا. وفي التلمود يشار إلى حفل الزفاف على أنه "بيت الولائم" House of feasting (ket. 71 p3)

(48) في الثقافات التي ينظر فيها إلى الحاكم الملك على أنه مقدس، يتوقع هذا الحكم أن يقدم لـه الأفضل من كل شيء كي يكون في متناوله. ويُعد فشل الناس في تزويد الملك بالترف الكافي والنعيم أمرًا. شعور الآلهة بالغضب وحلول المجاعة بين الناس. ولنتذكر تلك الوليمة الدولية الباذخة التي أقامها رضا بهلوي من أجل إضفاء الشرعية على مكانته المرقومة كشاة لإيران، وكذلك حفلات التتويج المسرفة في التبذير والتي كان يقيمها بوكاسا في جمهوريـة إفريقيـا الوسطى.

.(Fletcher.Charlemagne's tablecloth.p. 4)

(49) قد يلعب الصيام أيضًا دورًا مكملاً ومناقضًا كذلك لإقامة الولائم، وذلك لأن أي خبـرة قـد يحسن إدراكها من خلال الموازنة أو المقابلة بينهما، وبين نقيضها، ولهذا السبب، تسبق ولائم كثيرة عمليات الصيام- وتعد تلك الوفرة في الطعام بعد غروب الشمس في رمـضان هـي أفضل ما يمكن تذوقه بعد يوم طويل من الامتناع عن تناول الطعام كـذلك يـسبق الـصوم الكبير، وهو أطول فترات الصوم الجزئي أو الصغير، تلك الوليمة الروحية الكبيـرة التـي تقيمها الكنيسة لأتباعها والخاصة بعيد الفصح.

(50) يكون العديد من اضطرابات الطعام التي تتسم بحالات من الامتناع عنـه حـالات إفرازيـة مصحوبة بحالة ما من الشعور بالذنب والكذب أو الخداع.

51. Grimm.From feasting to fasting. the evolution of sin.p. 32.

(52) وباتباع هذا المسار الخاص من الاستقصاء هل يمكن اعتبار عيد الشكر، يوم عطلة دينية مسيحية، أم مجرد إحياء ذكرى تاريخية أمريكية تتعلق بالصداقة بين المهاجرين الأوائل(*) والهنود الحمر؟ وحيث إن تمجيدات الشكر التقليدية للرب على طعامه الوفير تمجيدات تكون في العادة متضمنة في تمجيدات عيد الشكر، فإن تلك التمجيدات تكون موجودة أيضًا ضمن ما يقوله الممارس للشعائر الدينية في كل وجبة أخرى عبر العام. وعلى الرغم من أن الأعياد الحديثة، مثل عيد الشكر، تبرز لنا هذه المعضلة وتعرضها، فإن تلك المشكلة سوف تختفي عندما يستطيع دارسو الأديان أن ينظروا إلى الأديان ما قبل الحديثة في ضوء ما كانت عليه وليس في ضوء ما يعتقدون أنها كانت عليه.

هوامش الفصل الثالث عشر

1. Hamilton, W. D. (1964). The genetical theory of social behavior I, II. Journal of Theoretical Biology, 7,1–52.
2. Dawkins, R. (1976).The selfish gene. Oxford: Oxford University Press.
3. Trivers, R. L. (1971). The evolution of reciprocal altruism.Quarterly Review of Biology, 46.35–57.
4. Axelrod, R. (1984).The evolution of cooperation. New York: Basic Books.
5. Bowles, S., & Gintis, H. (2004). The evolutionary basis of collective action.Santa Fe Working Papers(pp. 1–20). Santa Fe, NM: Santa Fe Institute.
6. Fehr, E., & Ga¨chter, S. (2002). Altruistic punishment in humans. Nature, 415,137–140.
7. Hobbes, T. (1994 [1652]).Leviathan. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
8. Gintis, H. (2003). The hitchhikers guide to altruism: Genes and culture, and the internalization of norms.Journal of Theoretical Biology, 220, 407–418.
9. Mealey, L. (1995). The sociobiology of sociopathy: An integrated evolutionary model.Behavioral and Brain Sciences, 18(3), 523–599.
10. Zaballa, L. (2006).Polis: A natural history of society.Kiev: Dukh i Litera, Mohyla Academy—National University of Kiev.
11. Jaffe, K. (2001). On the relative importance of haplo-diploidy, assortative mating and social synergy on the evolutionary emergence of social behavior. Acta Biotheoretica, 49,29–42.
12. Jaffe, K. (2002). An economic analysis of altruism: Who benefits from altruistic acts?"Journal of Artificial Societies and Social Simulations, 5(3).
13. Osborn, F., & Jaffe, K. (1997). Cooperation vs. exploitation: Interactions between Lycaenid (Lepidoptera: Lycaenidae) larvae and ants.Journal of Research on the Lepidoptera, 34,69–82.
14. Boyd, R., Gintis, H., Bowles, S., & Richerson, P. J. (2003). The evolution of altruistic punishment.Proceedings of the National Academy of Sciences, 100(6), 3531–3535.

(*) أي المهاجرين الإنجليز الأوائل الذين أنشأوا أول مستعمرة في نيو إنجلند بالولايات المتحدة عام ١٦٢٠م. (المترجم)

15. Fehr. E. (2000). Cooperation and punishment.American Economic Review. 90,980–994.
16. Sober. E., & Wilson. D. S. (1998).Unto others: The evolution and psychology of unselfish behavior. Cambridge, MA: Harvard University Press.
17. Quervain D., Fischbacher. U.,Treyer. V., Schellhammer, M.,
Schnyder. U., Buck. A., & Fehr. E. (2004). The neural basis of altruistic punishment.Science, 305,1254–1258.
18. Lorenz. K. (2002).On aggressión. London: Routledge Classics. (Also available at Google Books.)
19. O'Gorman. R., Henrich. J., & Van Vugt. M. (2008). Constraining free riding in public goods games: Designated solitary punishers can sustain human cooperation. Proceedings of the Royal Society B.DOI 10.1098/ rspb.2008.1082.
20. Hauser. M. D. (2006).Moral minds: How nature designed our universal sense of right and wrong.New York: HarperCollins.
21. SOCIODYNAMICA, written by Klaus Jaffe, is freeware available at http://atta.labb.usb.ve/Klaus/Programas.htm.
22. Jaffe, K. (2002). An economic analysis of altruism: Who benefits from altruistic acts?Journal of Artificial Societies and Social Simulations, 5(3). Available at http://jasss.soc.surrey.ac.uk/5/3/3.html.
23. Jaffe, K. (2004). Altruism, altruistic punishment, and decentralized social investment.Acta Biotheorica, 52,155–172.
24. Jaffe. K. (2006). Simulations show that shame drives social cohesion. In J. S. Sichman et al. (Eds.).IBERAMIA-SBIA(pp. 88–97). Berlin: SpringerVerlag.
25. Egas. M.. & Riedl. A. (2008). The economics of altruistic punishment and the maintenance of cooperation.ProceedingsoftheRoyalSocietyB, 275,871–878.
26. Zaballa. L., & Jaffe. K. (submitted). Hobbesian selection: Explaining the evolution of prosocial altruism through co-operative punishment.
27. Stark, R. (2008). The complexities of comparative research.Interdisciplinary Journal of Research on Religion, 4,2–15 [3].
28. Norenzayan. A., & Shariff. A. F. (2008). The origin and evolution of religious prosociality.Science, 322,58–62.
29. Boyer, P. (2008). Being human: Religion: Bound to believe?Nature, 455,1038–1039.
30. Johnson. D. D. P., & Kru"ger. O. (2004). The good of wrath: Supernatural punishment and the evolution of cooperation.Political Theology. 5(2). 159–176.
31. Johnson, D. D. P. (2006). God's punishment and public goods: A test of the supernatural punishment hypothesis in 186 world cultures.Human Nature. 16,410–446.
32. Jaffe, K. (2002). An economic analysis of altruism: Who benefits from altruistic acts? Journal of Artificial Societies and Social Simulations, 5(3).
Available at http://jasss.soc.surrey.ac.uk/5/3/3.html.

هوامش الفصل الرابع عشر

1. Grassie. W. (2008). The new sciences of religion.Journal of Religion and Science, 43(1). 127–158.
2. Axelrod, R., & Hamilton. W. D. (1981). The evolution of cooperation.Science. 21,1390–1396.
3. Gaulin, S. J. C.. & McBurney. D. (2001).Psychology: An evolutionary approach. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

4. Nettle, D. (1999). Language variation and the evolution of societies. In R. I. M. Dunbar, C. K. Night, & C. Power (Eds.),The evolution of culture (pp. 215–227). Edinburgh: Edinburgh University Press.
5. Marlowe, F. W. (2005). Hunter-gatherers and human evolution.Evolutionary Anthropology, 14, 54–67.
6. Dunbar, R. I. M. (1999). Culture, honesty and the free-rider problem. In R. I. M. Dunbar, C. K. Night, & C. Power (Eds.),The evolution of culture (pp. 194–213). Edinburgh: Edinburgh University Press.
7. Cartwright, J. (2000).Evolution and human behavior.London:MacMillan Press.
8. Marlowe, Hunter-gatherers and human evolution.
9. Kollok, P. (1998). Social dilemmas: The anatomy of cooperation. Annual Review of Sociology, 22,183–205.
10. Sosis, R. (2000). Religion and intragroup cooperation: Preliminary results of a comparative analysis of utopian communities.Cross-Cultural Research 34,70–87.
11. Grassie, The new sciences of religion.
12. Hammond, R. A., & Axelrod, R. (2006). The evolution of ethnocentrism.Journal of Conflict Resolution 50(6), 926–936.
13. Roes, F. L., & Raymond, M. (2003). Belief in moralizing gods.Evolution and Human Behavior 24, 126–135.
14. Cruz, E. R. (2004). A Persiste^ncia dos Deuses: Religia˜o, Cultura e Natureza. Sa˜o Paulo: Editora Unesp.
15. Dalgalarrondo, P. (2008).Religia˜o, Psicopatologia & Sau´de Mental. Porto Alegre: Editora Artmed.
16. Roes & Raymond, Belief in moralizing gods.
17. Boyer, P. (2001).Religion explained: The evolutionary origins of religious thought.New York: Basic Books.
18. Bulbulia, J. (2004). The cognitive and evolutionary psychology of religion.Biology and Philosophy, 19,655–688.
19. Boyer,Religion explained.
20. Gould, S. J., & Lewontin, R. C. (1979). The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: A critique of the adaptationist Orogramme. Proceedings of the Royal Society of London, Series B, 205(1161), 581–598.
21. Hammond & Axelrod, The evolution of ethnocentrism. See also Axelrod, R. (1984).The evolution of cooperation.New York: Basic Books, Inc.
22. Cashdan, E. (2001). Ethnocentrism and xenophobia: A crosscultural study.Current Anthropology, 42,760–765.
23. Kurzban, R., Tooby, J., & Cosmides, L. (2001). Can race be erased? Coalitional computation and social categorization. Proceedings of the National Academy of Sciences, 98,15387–15392.
24. Boyer,Religion explained.
25. Kurzban, R., & Neuberg, S. L. (2005). Managing ingroup and outgroup relationships. In D.M. Buss (Ed.),Handbook of evolutionary psychology (pp. 653–675). New York: Wiley.
26. Sosis, R., & Ruffle, B. J. (2004). Ideology, religion, and the evolution of cooperation: Field Experiments on Israeli Kibbutzim.Research in Economic Anthropology, 23,89–117.
27. Shariff, A. F., & Norenzayan, A. (2007). God is watching you. Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game.Psychological Science, 18(9), 803–809.

(28) يتكون أنموذج الجملة- المختلطة The Scramble- sentence paradigm من العـــرض لجمـــل تشتمل كل منها على خمس كلمات، من الإسقاط لكلمة غريبة تكون موجودة بين هذه الكلمات لتكوين جملة نحوية مكونة من أربع كلمات. وقد استخدم شريف ونورينزيان عشر جمل في كلا الموقفين وكان بداخلها خمس جمل تحتوي على كلمات تتعلق بالهدف وهـــي: "الـــروح" و"السماوي"، و"الله" و"المقدس" و"النبي" وذلك في تلك الحالة الخاصة بالمفاهيم أو التصورات الموجودة لدى الناس عند الله. كما استخدم هذان الباحثان الكلمات "مدني" وهيئـــة محلفـــين" و"محكمة" و"بوليس" وعقد في الشرط الخاص بالحالة المدنيـــة العلمانيـــة الأساســـية Prime .secclar

(29) هناك ٤٨٠٠ ملة أو طائفة دينية مختلفة في البرازيل انظر:

Centro Apologe´tico Crista ˜o de Pesquisas. (2003).Religio˜es ''Mundiais'' Diferentes e Seitas Locais.

30. IBGE. (2007).Tende^ncias Demogra ´ficas.Rio de Janeiro: IBGE.

(31) لم ينتج عن الحشد عن طريق الإنترنت وجود عدد كبير من المفحوصين كما توقعنا. ومن ثم فقد كان علينا أن نكلف (نحشد) عددًا من الطلاب لزيادة حجم عينتنا بما يسمح لنـــا بـــإجراء المعالجات الإحصائية المناسبة.

(32) أجريت هذه الدراسة بما يتفق مع المعايير الأخلاقية للبحوث الإنسانية الخاصـــة بـــالمجلس البرازيلي للأخلاق في البحوث العلمية (CONEP).

(33) كانت الأسماء التنكرية أو الوهمية المستخدمة في الدراسة هي أسماء موجودة في لغة التوبى tupi، وهي لغة محلية كان يتكلمها بعض سكان البرازيل الأصليين قبل الاستعمار البرتغالي لتلك البلاد. ومنها على سبيل المثال كلمة kera والتي تعني "أن ينام" وSema والتـــي تعنـــي "يخرج" و kanhema التي تعني "أن يختفي".

(34) ثم القيام بالتحليل الإحصائي لنزعة الكرم أو السخاء العامة والأولية وكذلك معدلات التعاون الخاصة بالأفراد باستخدام اختبار النموذج الخطي العام General lenear model والذي يقـــيس حالات التباين الأحادي وبالنسبة للاختيار للاعبين، والعملات الرمزية الممنوحـــة للاعبـــين الآخرين وكذلك التحليل لمواقف اللعب، فقد استخدمنا النموذج الخطي العام المتعـــدد وفـــي الأحوال كلها اعتمدنا نسبة الثقة التي قدرها P.<0.05

35. GLM;F= 0.082;p= 0.775.
36. GLM;F= 0.256;p= 0.614.
37. GLM;F= 0.605;p= 0.438.
38. GLM;F= 11.904;p= 0.001.
39. GLM;F= 5.577;p= 0.021.

40. GLM;F= 4.328;p= 0.041.
41. GLM:F= 5.896;p= 0.017.
42. GLM;F= 4.75;p= 0.032.
43. GLM; Nonreligious Opp—F= 28.67;p= 0.001; Evangelical Opp— F= 20.76;p= 0.001; Cath Opp—F= 6.46;p= 0.002
44. Shariff & Norenzayan. God is watching you.
45. Sosis & Ruffle, Ideology, religion, and the evolution of cooperation.
46. Boyer.Religion explained.
47. Kurzban, Tooby, & Cosmides, Can race be erased?
48. Hammond & Axelrod, The evolution of ethnocentrism.
49. Petry,A.(2007).ComoaFe´ Resiste a` Descrenc¸a.Revista Veja, 51, 68–77.
50. Boyer, P. (2008). Religion: Bound to believe?Nature, 455,
1038–1040.
51. Hammond & Axelrod, The evolution of ethnocentrism.
52. Bulbulia, The cognitive and evolutionary psychology of religion.
53. Gould & Lewontin, The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm.
54. Sosis, Religion and intragroup cooperation.

(55) على الرغم من المصطلح "جار" في أيامنا في أغلب الأحوال التي يتكرر فيها معنى عام موحد، فإن معناه الأصلي كان يقصد به هؤلاء الذين ينتمون إلى جماعة داخلية: شعب ما، أو دين ما، أو أمة ما.

56. Ridley, M. (1998).The origins of virtue. New York: Penguin.
57. Milinski, M., Semmann, D., & Krambeck, H. J. (2002). Reputation helps solve the "Tragedy of the Commons."Nature, 415,424–426.
58. Sosis, Religion and intragroup cooperation.

هوامش الفصل الخامس عشر

(1) هذا هو التعريف الخاص بالسلوك الديني الذي تم تطويره في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

2. Feierman, J. R. (2009). How some major components of religioncould have evolved by natural selection. In E. Voland and W. Schiefenho¨vel (Eds.), The biological evolution of religious mind and behavior. New York: SpringerVerlag.

وأيضا، وفيما وراء مدى الرؤية الخاص بهذا الفصل توجد مفاهيم مثل التعظيم الذاتي في علاقته بالانتخاب الطبيعي. انظر:

Batten, D., Salthe, S., & Boschetti, F. (2008). Visions of evolution: Self-organization proposes what natural selection disposes.Biological Theory, 3(1), 17–29.

3. Feierman. How some major components of religioncould have
evolved by natural selection.
4. Williams, G. C. (1966).Adaptation and natural selection: A critique of some current evolutionary thought. Princeton, NJ: Princeton University Press.

(5) يمكن أن يكون للخاصة السلوكية التي يمكن تعريفها في ضوء وظيفتها "طبيعتها التكيفية الخاصة" فقط، عندما يكون هناك، عند القيام بها زيارة في النجاح الإنجابي أو استمرار بقاء الفرد الذي يقوم بالسلوك على قيد الحياة وقد لا يكون الانتخاب الطبيعي متعلقًا بالانتقاء أو

الاختيار للسلوك النوعي في حد ذاته. وبدلاً من ذلك، فإن الانتخاب الطبيعي قد ينشط عند ذلك الجانب الخاص بالنتيجة البنيوية أو المحصلة المترتبة على السلوك وكذلك تلك المعالم الخاصة بالتصميم البنيوي غير المتعلق بالحركات في المخ والتي هي رأي تلك المعالم مسببات دافعية للسلوك.

6. Note the conjunction "or" is used. rather than the conjunction "and." An individual has to exhibit only one of these three possibilities to be exhibiting LSV behavior.

7. These other functions for LSV behavior are submission and what is called proceptive courtship behavior in women when they flirt.

8. This is the personal observation of the behavior of a shaman in Malaysia by the author.

9. Eibl-Eibesfeldt, I. (1970).Ethology: The biology of behavior. New York: Holt, Rinehart and Winston.

(10) تكون الاستثناءات الخاصة بالسلوكيات الدينية الشهوية حال كونها سلوكيات نداء مناجاة أو طلبًا للغوث، مسببة للاقتراب متمثلة أي تلك الاستثناءات في تلك الحالات الخاصة برحلات الحجيج الدينية الطويلة وكذلك حالات السير أو المواكب الدينية الأقصر طولاً، والتي قد يقوم بها المرء أحيانًا، وهو راكع على ركبتيه، مما يجعله شديد القرب من المكان المقدس.

(11) يكون التكرار لكلمة الله الأثر الخاص بمناجاته ومناداته بكلمات مألوفة.

12. Eibl-Eibesfeldt,Ethology: The biology of behavior.

13. Immelmann. K.. & Beer. C. (1989).A dictionary of ethology(p. 86). Cambridge, MA: Harvard University Press. The synonym is "end act." Nothing has to be "consumed" literally in a consummatory act.

(14) على الرغم من أن المصطلح (متمم- مكمل) مشتق من الكلمة اللاتينية Summa، والتي تعني "الكل" أو "مجموع" فإنه وفي النظرية الأيثولوجية الكلاسيكية حول الدافعية، "يستهلك" الفعل المتمم للغاية الطاقة الدافعة للأفعال أو الأنشطة الشهوية.

(15) النمط الأول من السلوك هو سلوك يكون قابلاً للتعريف من حيث شكله ووظيفته، وفي بيئة طبيعية معينة، وهو سلوك عام يعبر النوع في شكله من حيث شكله وتشتمل الأمثلة الخاصة بهذا النمط على الابتسام والمشي. وقد قيل الكثير حول النمط الأول والثاني من السلوك وكذلك النمط الثاني في الفصل الخامس من هذا الكتاب. ومن المرادفات للنمط الأول من السلوك نجد الطرز الحركية المتآذرة، وطرز الفعل الثابتة، وأنماط الفعل المنوالية أو الشائعة.

(16) كما فسرنا ذلك بتفصيل أكبر في الفصل الخامس، فإن ذلك النشاط المتمم لهدف أو غاية والخاص بصلاة التضرع والتوسل، نشاط يعمل على خفض مشاعر الخوف والقلق، والتي

هي حالات فسيولوجية خاصة بالفرد الذي يقوم بأداء الصلاة. وقد يكون التبدد للخوف والقلق أحد الدوافع الخاصة بهذا النشاط أو العقل المتمم لهدف والتي ترتبط بذلك الجانب غير اللفظي من صلاة التوسل هذه. وقد نوقش الميكانزم الذي قد يقوم السلوك الأدنى- الأصغر- الأكثر قابلية للتأثر، من خلاله بخفض الخوف والقلق في الفصل الخامس من هذا الكتاب. وقد تكون هناك وظائف أخرى لذلك السلوك الأدنى... إلخ.

(17) انظر:

Mandell, A. J. (1980). Toward a psychobiology of transcendence: God in the brain. In R. J. Davidson & J. M Davidson (Eds.).The psychobiology of consciousness(pp. 379-464). New York: Plenum Publishing. Also, see Canton, H. (1986–1987). Psychobiology as self-transcendence.Krisis(5–6). 136–147.

والتي يقول فيها إن الشعور المتعلق بـ"الله" ناتج عن ذلك النشاط المتتابع المتعلق بإيقاف الدافع ثم إطلاقه drive- arrest- release sequence الذي تقوم به النواقل العصبية المؤثرة نفسيا والموجودة داخل تلك البنيات الطرفية في الفص الصدغي من المخ.

انظر:

Newberg, A., d'Aquili, E., & Rause, V. (2001).Why God won't go away. Brain science and the biology of belief.New York: Ballantine Books.

وقد بينت هذه العلوم العصبية ومن خلال صور جهاز التصوير بأشعة جاما single phatton emission computed tomogsaphy أنه عندما يقوم الناس بالتأمل فإنهم يحدث لديهم انخفاض في التدفق الخاص بالدم نحو الجانب الخارجي الأعلى من الفصل الجداري، وهي تلك المنطقة من المخ التي يوجد فيها ذلك المسار الخاص من المعلومات الخاصة بتلك الثنائية التي تشتمل على ما هو متعلق بك- وما هو غير متعلق بك. ونتيجة لذلك فإنه "قد لا يكون هناك أي خيار للمخ هنا إلا أن يدرك أن الذات وعلى نحو لا نهائي قد نسجت وعلى نحو حميم في علاقات مع كل شخص ومع كل شيء آخر يدركه العقل أو يشعر به P.6 وقد يكون هذا هو ما يمنح المرء ذلك الشعور باتصاله أو تواصله مع الله.

(18) كما شرحنا ذلك في الفصل الخامس، فإن السلوكيات التي تنتج لغة رمزية إنسانية منطوقة وكذلك مكتوبة، تنتمي إلى النمط الثاني من السلوكيات والتي تكون قابلة للوصف من خلال الشكل وقابلة للتعريف أو التحديد من خلال الوظيفة في بيئة طبيعية ما، وهي ليست سلوكيات عامة عبر النوع من حيث الشكل.

(19) من الأمور المثيرة للاهتمام، أن البونيين يظهرون سلوكًا من النوع الأدنى الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر وهم أمام تماثيل بوذا، وذلك عندما يقومون بالصلاة من أجل الوصول على حالات الإشراق أو التنور.

(20) قد تكون عملية الكلام المستتر أو من الـبطن، talking in tongues الموجودة في بعض المذاهب الدينية المسيحية pentecostal أثرًا منطمرًا متبقيًا من تلك الأصوات السابقة على ظهور اللغة الرمزية.

21. Feierman, How some major components of religioncould have evolved by natural selection.
22. Vaillant, G. E. (2008).Spiritual evolution: A scientific defense of faith. New York: Broadway Books.
23. Ibid.
24. Steward, O. C. (1987).Peyote religion: A history. Normal. OK: University of Oklahoma Press.
25. Greer, G., & Tolbert, R. (1986). Subjective reports of the effects of MDMA in a clinical setting.Journal of Psychoactive Drugs, 18(4), 319–327. Note that this study was done before MDMA was made a controlled substance. The health risks of MDMA are not known.
26. Kosfeld, M., et al. (2005). Oxytocin increases trust in humans. Nature, 435,673–676.
27. Valliant,Spiritual evolution: A scientific defense of faith.
28. Newberg, d'Aquili, & Rause.Why God won't go away.See also Runehov, A. L. C. (2007).Sacred or neural: The potential of science to explain religious experience.Go¨ttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Seybold, K. S. (2007). Explorations in neurosciences, psychology, and religion.Burlington, VT: Ashgate, Aldershot: Beauregard, M., & O'Leary, D. (2007).The spiritual brain: A neuroscientist's case for the existence of the soul. New York: Harper One.
29. Camhi, J. M. (1984).Neuroethology: Nerve cells and the natural behavior of animals.Sunderland, MA: Sinauer.
30. Wilson, D. S. (2002).Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society. Chicago: The University of Chicago Press.
31. Stark, R. (2008). The complexities of comparative research.Interdisciplinary Journal of Research on Religion, 4,2–15 [3].
32. See the computer simulation in Chapter 13 that supports this function for religion.
33. De Waal, F. B. M. (1996).Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals. Cambridge, MA: Harvard University Press.

(34) من بين الطرائق الأخرى التي يمكن من خلالها تصور بنية المخ التي يتم الاختيار المشترك لها من أجل وظيفة أخرى على المستوى العام تلك التي تقول إن الدين لا ينطوي على عملية تكيف في ذاته، لكنه يمثل نتاجًا ثقافيًا إضافيًا أو جانبيًا متكررًا ترتب على حدوث مشهد تطوري معقد قام بإطلاق الطاقات الخاصة بالحالات المعرفية والانفعالية والمادية المطلوبة من أجل حدوث التفاعلات الإنسانية العادية.

Atran, S., & Norenzayan, A. (2006). Religion's evolutionary landscape: Counterintuition, commitment, compassion, communion.Behavioral and Brain Sciences. 27(6). 713–730 [713].

35. Barrett, J. L. (2004).Why would anyone believe in God. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

36. Kirkpatrick, L. A. (2005).Attachment, evolution, and the psychology of religion. New York: Guilford.

(37) يطلق على هذا الأمر في علم النفس التطـــوري modularity massive الانتقـــال الكبيـــر أو العظيم. وهذا التكوين هو وعلى نحو جوهري "نظرية حول العقل"، لها نقادها أيضًا. انظر:

Samuels, R. (1998). Evolutionary psychology and the massive modularity hypothesis.The British Journal for the Philosophy of Science, 49(4), 575–602.

38. See, for example, the review by Oviedo, L. (2008). Steps towards a cognitive science of religion.Zygon, 43(2), 385–393.

39. Lorenz, K. (1977).Behind the mirror: A search for a natural history of human knowledge. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

(40) قد يكون هذا مجرد حجة لم يتم تطويرها بعد على نحو كاف حول وجود الله. ومع ذلك، فإن مثل هذه الحجة محمولة أو مسندة إلى تلك المعالم الخاصة بالتصميم البنيوي في المخ التـــي ترتبط بالدين والتي تطورت على نحو مباشر من أجل الدين ذاته ولم تكن فقط قد تم اختيارها على نحو مشترك بواسطة الدين بعد أن كان قد تطور هذا الدين من أجل القيام بوظيفة أخرى أيا كانت.

41. Wilson,Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society.

(42) تتعلق قضية مستوى الاختيار أو الانتخاب بما إذا كان هناك تباين أكثر في معدلات انقراض الأفراد من بني البشر، الذين هم أعضاء في جماعات، أو انقراض للجماعات نفـــسها عبـــر الزمن. وبالنسبة للثدييات الاجتماعية، وفي ظل الظروف كافة، يكون هناك تباين أكثر فـــي معدلات الانقراض بالنسبة للأفراد أكثر من الجماعات التي ينتمي إليها هؤلاء الأفراد. ومـــع ذلك فإن عملية الانتخاب قد تظل نشطة أيضًا على المستوى الخاص بالجماعة خلال الوقـــت نفسه الذي نشط فيه وتقوم بفعلها على المستوى الخاص بالفرد، ولكن بدرجة أقل.

(43) تمت مناقشة العلاقة بين الدين والإيثارية الجماعية المفضلة لصالح المجتمع وكذلك بالنـــسبة للتعاون ونزعة الكرم في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من هذا الكتاب.

44. Bouchard, T. J., Jr., McGue, M., Lykken, D., & Telegren, A. (1999). Intrinsic and extrinsic religiousness: Genetic and environmental influences. Twin Research, 2,88–99. See also Bradshaw, M., & Christopher, G. E. (2008). Do genetic factors influence religious life: Findings from a behavior genetic analysis of twin siblings.Journal for the Scientific Study of Religion, 47 (4), 529–544.

45. Ehrman, L., & Parsons, P. A. (1976).The genetics of behavior(p. 158). Sunderland, MD: Sinauer Associates, Inc.

(46) تكون لدى بعض الجماعات الدينية، كالمسلمين مثلا أساليب معينة في ارتداء الملابس، وبخاصة بالنسبة للنساء، وهو أمر يوظف بوصفه مؤشرًا على بعض المعالم الواضحة الخاصة بالجماعة- الداخلية في المجتمعات المتعددة. ومع ذلك فإن هناك بعض البنود أو الأصناف الأكثر دقة والتي تتعلق بارتداء الملابس، مثل أغطية الرأس لدى المسلمين ولدى الرجال اليهود التقليديين وربما كان الأكثر دقة هي الحلي كما في ارتداء صليب صغير حول العنق بالنسبة للنساء المسيحيات، وفي الكثير من المجتمعات المتعددة الحديثة، لا يكون الدين الذي يعتنقه المرء واضحًا من خلال سلوكه العام اليومي، أو الملابس والحلي التي يرتديها.

(47) يعد الزواج من شخص ينتمي إلى الدين نفسه، والذي يكون في ضوء ذلك متدينًا، أحد الأمثلة على التزاوج المتجانس (تفضيل التزاوج الذي يقوم على أساس النمط الظاهري الخاص بالتدين بشكل عام) وكذلك التزاوج بين الأقارب endogamy (الزواج القائم على أساس التفضيل لشخص ما ينتمي إلى الدين نفسه الذي تدين به الجماعة الداخلية على نحو خاص). ويعد التزاوج المتجانس الذي يقوم على أساس التدين عموما وليس بهدف التزاوج بين الأقارب من شخص ينتمي إلى الدين نفسه هو ما يعمل على الفصل بين الجينات في الحجم الأكبر من السكان وإلى القسمة لهم إلى جماعتين فرعيتين داخل ذلك الجمهور العام. وفي مثل هذه الحالة قد تكون الجينات التي تم تصنيفها على نحو متجانس داخل مجموعتين فرعيتين من السكان هي تلك الجينات ... تلك الجوانب العامة من التدين على أساسها.

48. Reviewed in Saler, B., & Ziegler, C. A. (2006). Atheism and the apotheosis of agency.Temenos, 42(2), 7–41.

(49) انظر:

Gera, D. L. (2003).Ancient Greek ideas on speech, language, and civilization. Oxford, U.K.: Oxford University Press,

من أجل لقراءة مناقشة حول الملك فردريك اثاني ملك هوهنزتاوفن، والذي يزعم أنه وخلال القرن الثامن قد قام بتربية طفل دون أن يتعرض للغة، وكما ذكرنا ذلك في الفصل السابع.

(50) هناك فولكور يقول إن فرويد، ومرجريت ميد والجيزويت، كلهم قد عرفوا أن الأشياء التي يتم تعليمها خلال سنوات الحياة الأولى يكون يبقى الانطباع الخاص بها عبر الحياة. ونحن نعرف أنه عندما يتم تعلم لغة ما بعد سن البلوغ، يتكلم المرء هذه اللغة الجديدة من خلال تلك النبرات التي تنتمي إلى اللغة الأم أو الأصلية الخاصة به، وعلاوة على ذلك، فإن أي لغة يتم تعلمها على فترة تسبق البلوغ تنطق كما ينطقها أصحابها.

51. Eibl-Eibesfeldt, I., & Salter, F. K. (1998).Ethnic conflict and indoctrination: Altruism and identity in evolutionary perspective.New York: Berghahn Books.

52. See Barbour, I. G. (1966).Issues in science and religion. NewYork: Prentice-Hall: Ruse, M. (2005).The evolution-creation struggle. Cambridge, MA: Harvard University Press; Dowd, M. (2007).Thank God for evolution: How the marriage of science and religion will transform your life and our world.
New York: Viking/Plume.
53. Ehrlich, P. R. (1985).Extinction: The causes and consequences of the disappearance of species. New York: Ballantine Books.
54. Harrison, K. D. (2007).When languages die: The extinction of the world's languages and the erosion of human knowledge. New York: Oxford University Press.
55. Channa, S. M. (Ed.). (2002).International encyclopedia of tribal religions.New Delhi: Cosmo Publications.
56. Eisenberg, J. F. (1981).The mammalian radiations: An analysis of trends in evolution, adaptation, and behavior. Chicago: The University of Chicago Press. Also see Rolston, H., III. (1999).Genes, Genesis, and God. Cambridge: Cambridge University Press.
57. Ruhlen, M. (1996).The origin of language: Tracing the evolution of the mother tongue. New York: Wiley.
58. Bouchard, McGue, Lykken, & Telegren, Intrinsic and extrinsic religiousness.
59. Young, L. A. (1997).Rational choice theory and religion: Summary and assessment. New York: Routledge.
60. Alexander, R. (1979).Darwinism and human affairs. Seattle: University of Washington Press.

(61) يعد سلوك الانحناء الذي ينهمك فيه اليهود والمسلمون أثناء قراءتهم للسرديات المقدسة سلوكا ينتمي إلى فئة السلوك الأدنى، الأصغر، الأكثر قابلية للتأثر، وذلك لأن الأفراد هنا بينما ينحنون يجعلون أنفسهم في أدنى.

(62) هذا التشبيه الخاص بكيف انتشر الإسلام على نحو مختلف عن الكيفية التي انتشرت من خلالها المسيحية أخبرني به عالم الإيثولوجيا البشرية وعالم الأنثروبولوجيا دولف شايفنهوفل. والذي عمل في هضاب غينيا الجديدة الغربية (أريان جايا، إندونيسيا) مع شعب الإيبو Eip ولعدة عقود من السنين. وهناك تشبيه آخر يقول إن الإسلام قد انتشر مثل الحمم البركانية المنقذفة أثناء حركتها عبر منطقة جغرافية. والمثال الكلاسيكي الذي يوضح هذا، هو ذلك المتعلق بكيف انتشر الإسلام من الشمال إلى الجنوب وعبر جزيرة جاوة الكبيرة في إندونيسيا فيما بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر ومن خلال استيعابه او احتوائه على السكان السابقين لتلك الجزيرة من البوذيين والهندوس بداخله. ومع ذلك، فإن المهاجرين المسلمين يتحركون الآن أيضا نحو المجتمعات الغربية المتعددة، ولكنها أيضا تلك المجتمعات التي هيمن عليها الدين المسيحي على نحو مسبق.

(63) ربما قام الدين بزيادة كفاءة القدرة الرمزية للمخ. وهذا في حد ذاته افتراض مناقض للحدس، أي أنه بديل لذلك الافتراض الأكثر حدسية والذي طرحه ستيفن بنكر، والذي اقترح خلال

كتابته حول علم النفس التطوري الخاص بالدين أن "سيكولوجية الدين قد تكون نتاجا إضافيا مترتبا على عمل العديد من أجزاء المخ" انظر:

Pinker, S. (2006). The evolutionary psychology of religion. In P. McNamara (Ed.),Where God and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion. Volume 1, Evolution and the religious brain (p.8). Westport,CT:Praeger.

وكي يكون الافتراض المضاد للحدس صحيحًا، فإنه ربما كانت تلك المعالم الخاصة بالتصميم البنيوي للمخ والتي تتمثل وظائفها في التشكيل والتظلم للكثير من أجزاء المخ البشري، كان ينبغي أن تكون نتاجات مباشرة لعملية الانتخاب الطبيعي الخاصة بالدين وليس مجرد نتاجات قد تم اختيارها على نحو مشترك من أجل الاستخدام أو التوظيف الديني لها من قبل – أو من خلال– وظيفة أخرى قد حدث تطور الخاص بهذه المعالم من أجلها. ويعد بوير أول من طرح نظرية الاختيار المشترك هذه حول الدين . انظر:

Boyer, P. (2001).Religion explained: The evolutionary origins of religious thought. New York: Basic Books

(64) قد يجد الخبراء في مادة (مقرر) الدين، وكذلك المتخصصون في أديان معينة، هذا الكتاب مفيدًا فيما يتعلق بالطرائق التالية: (١) الاختبار للتوقعات الخاصة بعمليات التكيف المختلفة الخاصة بالدين بالنسبة للسياقات الاجتماعية البيئة (الأيكولوجية) (٢) اختبار مدى عمومية أو شيوع التقبل لدعوى ما فوق طبيعية بوصفها ملمحًا معرفًا للسلوك الديني (٣) اختبار التوقعات المتعلقات بسلوكيات العين داخل أديان بعينها (٤) الاكتشاف لطراز من السلوكيات غير الدينية– النوعية (٥) الاكتشاف للأديان التي لا يتم القيام فيها بالسلوكيات التي تنتمي إلى النمط الأدنى– الأصغر– الأكثر قابلية للتأثر (٦) الاكتشاف للأديان التي لا تكون السرديات والحكايات المقدسة فيها متأثرة بخبرات الطفولة (٧) اكتشاف الأديان التي لا يكون الاكتساب لها قد حدث قبل المراهقة (٨). اكتشاف الأديان التي لا تحتوي على معتقدات متحيزة سلوكيًا (٩) اكتشاف الأديان التي لا تكون متوجهة داخليًا من خلال مشاعر دينية (١٠) اكتشاف الدين داخل الأشخاص الذين يعانون من مرض التوحد والذين تكون الوظائف الخاصة بالخلايا المرآوية لديهم قد تلفت أو أصابها العطب (١١) الاكتشاف للحركات الدينية الجديدة التي بدأت دون أن تكون لديها معتقدات جديدة (١٢) الاكتشاف للديانات التي لا تشتمل بداخلها على طقوس للصوم وتقديم الولائم (١٣) الاكتشاف لعدم وجود ارتباط بين الدين في الجماعة الداخلية والإيثارية الداعمة للمجتمع و(٤) الاكتشاف لعدم وجود علاقة بين الدين وبين نزعة الكرم أو السخاء المتوجهة أو الخاصة بالجماعة الخارجية.

المحرر والمشاركون في سطور

المحرر: جي. ر. فييرمان: حصل على درجة البكالوريوس في علم الحيوان من جامعة ولاية بنسلفانيا وعلى الماجستير من جامعة بنسلفانيا، وأكمل تدريبه في مرحلة ما بعد الدكتوراه في جامعة واشنطن في سانت لويس وجامعة كاليفورنيا في سان دييجو، وهو الآن قد تقاعد كأستاذ إكلينيكي في الطب النفسي في جامعة نيكو مكسيكو، حيث عمل كأستاذ جامعي لمدة ثلاثين عامًا وهو زميل في جمعية الأطباء النفسيين الأمريكيين ورئيس سابق للجمعية الطبية النفسية في نيو مكسيكو، وقد عمل لسنوات عديدة كمستشار للأمن الوظيفي في إدارة الأمن النووي القومي في الولايات المتحدة ومدرس مساعد في معهد الأمن القومي لتنظيم النسل وقد كان مستشارًا طبيًا في القضايا الخاصة بالصحة السلوكية للكهنة الرومان الكاثوليك لما يقرب من عشرين عامًا وكان كذلك المدير الطبي النفسي لاثنين من المستشفيات في نيو مكسيكو وكذلك في قسم إصلاحيا الأحداث في نيو مكسيكو، وقد كتب عددًا من المقالات العلمية وقام بتحرير مجلدين حول تطبيق البيولوجيا السلوكية على القضايا الاجتماعية وهما: إيثولوجيا الجماعات supplements, 1987, ethology & sociobiology، و"الأبعاد البيولوجية الاجتماعية (١٩٩٠)، وهو يعيش في قرية صغيرة في نيو مكسيكو، مع زوجته واثنين من أبنائه وزوجاتهم وخمسة من الأحفاد.

بنجامين. ج. أبيلو: باحث مستقل في أمور الدين حصل على درجة البكالوريوس في التاريخ من جامعة بنسلفانيا، والماجستير من كلية الطب جامعة ييل، يقوم بالتدريس هناك.

كانديسز س. الكورتا: عالمة أنثروبولوجيا تطورية متخصصة في الإيكولوجيا السلوكية والفسيولوجيا العصبية الدينية (فيوروفسيولوجيا الدين). وقد قامت ببحوث ميدانية إثنوجرافية في تايلاند والولايات المتحدة حول خصائص الاندماج والمرونة الدينية خلال فترة المراهقة. وهي الآن عالم باحث في قسم الأنثروبولوجيا في جامعة كونيكتكت.

راشيل كاستيلو. برانكو: عالمة بيولوجيا وطالبة دكتوراه في برنامج الدراسات العليا الخاص بالبيولوجيا النفسية في جامعة ريو الكبرى بالبرازيل وهي تقوم بدراسة المعرفة لدى الرئيسيات الكبرى، والآن، مهتمة أكثر بعلم النفس التطوري.

توماس إليس: (دكتوراه من جامعة بنسلفانيا) أستاذ مساعد في الدين في قسم الفلسفة والدين بجامعة ولاية أبلانشيا في بوون، شمال كارولينا. متخصص في جوانب التراث الديني والفلسفي في جنوب آسيا، ويستخدم علم النفس والبيولوجيا بشك أساسي في دراسته.

ريان ألزورث: طالب دراسات عليا في قسم الأنثروبولوجيا في جامعة ميزوري كولومبيا. يقوم بالتركيز في بحثه الحالي على تطبيق النظرية البيولوجية التطورية على السلوك الديني، وكذلك على الاختبار للتعريفات البديلة والتفسيرات التطورية للدين.

ريك جولد برج: باحث مستقل، المؤسس لمؤسسة بيناه يتزريت B.Y.F طور عمله البحثي من خلال الاستكشاف للدين، وبخاصة اليهودية، من منظور تطوري. وجولد برج المحرر لكتاب: اليهودية من منظور بيولوجي (٢٠٠٨) والذي تم خلاله تفسير المعرفة التقليدية والمعتقدات التوراتية والممارسات اليهودية من خلال المنظور الخاص بالنظرية التطورية للكائنات الباقية على قيد الحياة.

كلاوس جافي: حاصل على درجة البكالوريوس في الكيمياء من جامعة سيمون بوليفار ودرس الكيمياء الحيوية في معهد instituto venezolano de investigariones cienlificas وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة ساوتهامبتون وهو يقوم بدراسة تطور المجتمعات باستخدام أساليب البحث المشتقة من علوم الكيمياء والبيولوجيا، والفيزياء وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا وعلوم الكومبيوتر أيضا. وهو الآن المنسق لبرنامج الدكتوراه الخاص بالعلوم البينية في الـ USB.

مونيك لياتاو: حصلت على الدرجة الجامعية الأولى في علم النفس، وهي الآن دارسة في مرحلة الدكتوراه، تدرس علم النفس البيولوجي في برنامج الدراسات العليا في جامعة ريو الاتحادية في البرازيل. تقوم بدراسة المعرفة البشرية واعتبارات الحسابات المستقبلية والسلوك الدين من منظور تطوري.

فيغياوي أراجو لوبيز: حاصلة على الدرجة الجامعية الأولى في علم النفس مـــن جامعـــة ريـــوا الاتحادية البرازيل. Univer sidale Federal do Ria Cerande do Natre وحصلت علـــى درجة الدكتوراه في علم النفس البيولوجي من الجامعة نفسها. وفي الوقت الحالي هـــي أستاذة علم النفس التطوري المساعدة، ونائبة المنسق لبرنامج الدراســـات العليـــا فـــي الجامعة التي تخرجت منها.

ماجنوس ماجنوسون: حصل على نوط الامتياز من جامعة كوبنجهاضن وحصل على الـــدكتوراه في علم النفس عام ١٩٨٣. وتشتمل خبراته المهنية على تقلده منصب نائب مدير معمل الأنثروبولوجيا، متحف التاريخ الوطني، باريس، ١٩٨٤-١٩٨٨، وأستاذ زائر في علم النفس والإيثولوجيا، جامعة باريس والسوربون. ومنذ عام ١٩٩١ أصبح أستاذا باحثـــا، ومؤسسا، ومديرًا لمعمل السلوك البشري، جامعة أيسلنده. وهو مدير برنـــامج تحليـــل الحامض الخلوي منذ عام ٢٠٠٢- ٢٠٠٤، والمحرر المشارك لكتاب البنية الخفية فـــي التفاعل من الخلية إلى الأنماط الثقافية ٢٠٠٥.

ميشيل مـــاكجوير: متخرج في جامعة كاليفورنيا – بيركلي- وحاصل على درجة الماجستير مـــن جامعة روتشيستر. وأتم تدريبه في مرحلة ما بعد الدكتوراه في جامعة هارفارد. ثم انتقل بعد ذلك إلى جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس (UCLA) قد قضى قسما كبيرا من مسيرته المهنية يدرس السلوك والكيمياء المخ لدى الكائنات العليا الرئيسة غير البشرية.

لوي أوفيدو: ولد في أونتينيانت (إسبانيا) عام ١٩٥٨. وأكمل دراساته في الفلسفة واللاهوت فـــي فالنسيا وروما. وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة جريجوريا (روما) من خـــلال أطروحة قدمها حول العلمانية. الآن هو أستاذ الأنثروبولوجيا اللاهوتية وقضايا الـــدين والمجتمع والعلم البينية في جامعتي أنتونيانوم وجريجوريانا في روما.

كريج بالمر: حصل على درجة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا الثقافية من جامعة ولاية أريزونا في عام ١٩٨٨. وهو الآن أستاذ الأنثروبولوجيا المشارك في جامعة ميزوري. قام بدراساته الميدانية الأساسية في نيوفاوندلاند، كندا. ويركز في بحوثه على المـــزج بـــين التقاليـــد الثقافية التراثية والتفسيرات البيولوجية من أجل تقديم تفسيرات للسلوك الاجتماعي لدى الإنسان.

جون برايس: تقاعد وتوقف عن الممارسة الطبية النفسية في المملكة المتحدة، معهد القومي للخدمات الصحية. كان يعمل من قبل في المجلس البحوث الطبية، وحدة بحوث الوراثة الطبية النفسية، وفي مركز البحوث الإكلينيكية. وقد كان محررا ولسنوات عديدة لمجلة المقارنات والأمراض النفسية عبر الأنواع ASCAP.

ستيفن ك. ساندرسون: عالم اجتماع في جامعة كاليفورنيا، ريفيرسايد، مؤلف أو محرر لعشرة كتب، آخرها هو كتاب النزعة التطورية ونقادها: تفكيك وإعادة بناء التفسير التطور للمجتمع البشري (٢٠٠٧). يركز في دراساته الآن، على نحو خاص على التطور طويل المدى للدين.

لايل .ب، أستيدمان: حصل على درجة الدكتوراه من الجامعة الوطنية النمساوية عام ١٩٧٢. هوَ الآن أستاذ شرفي في كلية التطور البشري والتغير الاجتماعي، في جامعة ولاية أريزونا. قام بالتركيز في بحوثه على نحو خاص غينيا الجديدة وبخاصة Howa of Papua ومجالات اهتماماته الأساسية هي القرابة، والدين، وتطور أشكال التراث.

ليونيل تايجر: أستاذ كرسي تشارلز داروين في الأنثروبولوجيا جامعة روتجرز، عمل كمدير مشارك للبحوث في مؤسسة هاري فرانك كانغهام وقام بالتدريس على نحو واسع في العديد من الجامعات، ومن بين كتبه نجد: "البشر في جماعات"، "الحويان الإمبريالي" مع روبين فوكس، "التفاؤل: بيولوجيا الأمل"، "صناعة الشر"، "الأخلاق"، "التطور والنسق الصناعي"، "البحث عن اللذة"، و"اضمحلال الذكور"، وهو يعيش في مدينة نيويورك.

برجس سي. ويلسون: حصل على درجة البكالوريوس في تاريخ الفن من جامعة ستانفورد وعلى الماجستير من كلية الطب جامعة نورث ويسترن، يعمل طبيبًا نفسيًا في جامعة روث وفي عيادته الخاصة أيضًا، قام بالعرض لموضوعات عديدة في عدد من المؤتمرات العلمية التي عقدت حول العلاقة بين الموضوعات غير الحية والدين.

ماريا إيميليا يامامتو: أستاذ في جامعة ريو الفيديرالية بالبرازيل، وهي كأستاذة لعلم النفس التطوري تقوم بفحص التعاون وتحالف الجماعات، وهي حاليًا منسقة لشبكة بحوث مشروع الألفية، والذي يشتمل على علماء من جامعات برازيلية عديدة.

لوي زابالا: حصل على درجة البكالوريوس في القانون وعلى دبلومة مهنية متخصصة في هـذا المجال أيضًا، يعمل الآن كملحق ثقافي وعلمي في السفارة الإسـبانية فـي فنـزويلا، وعضو في الجمعية الدولية للإيثولوجيا البشرية، ورئيس للجمعية الإسبانية للدراسـات الاجتماعية، قام بكتابة العديد من المقالات حول الأساس التطوري للمجتمع البشري، كما كتب كتابًا حول "المدينة: تاريخ طبيعي للمجتمع" (٢٠٠٣).

المترجم فى سطور:

شاكر عبد الحميد

- وزير الثقافة المصرى الأسبق.
- عمل أمينًا للمجلس الأعلى للثقافة، ونائبًا لرئيس أكاديمية الفنون، وعميدًا للمعهد العالى للنقد الفنى.
- يعمل حاليًا أستاذًا لعلم نفس الإبداع بأكاديمية الفنون.

من مؤلفاته:

١- العملية الإبداعية فى التصوير. الكويت. سلسلة عالم المعرفة. العدد ١٠٩، ١٩٨٧.

٢- الطفولة والإبداع (سلسلة فى خمسة أجزاء) صدر عن الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية. الكويت ١٩٨٩.

٣- دراسات نفسية فى التذوق الفنى (كتاب يشمل على ستة أبحاث حول تذوق الأدب وتذوق الفنون التشكيلية، إضافة إلى مقدمة نظرية). القاهرة. مكتبة غريب ١٩٨٩.

٤- الأسس النفسية للإبداع الأدبى فى القصة القصيرة خاصة. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٩٣.

٥- الآثار السيئة للمخدرات من الناحية العلمية. مكتب التنمية العربى لدول الخليج. الرياض ١٩٩٣.

٦- الأدب والجنون. الهيئة العامة لقصور الثقافة. القاهرة ١٩٩٣.

٧- علم نفس الإبداع. القاهرة. مكتبة غريب ١٩٩٥.

٨- المفردات التشكيلية. رموز ودلالات. القاهرة. الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر ١٩٩٧.

٩- الحلم والرمز والأسطورة. القاهرة. الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٨.

١٠- التفضيل الجمالي. دراسة فى سيكولوجية التذوق الفنى. الكويت سلسلة عالم المعرفة. ٢٠٠٠.

١١- الفكاهة والضحك. سلسلة عالم المعرفة. الكويت. يناير ٢٠٠٣.

١٢- عصر الصورة، الإيجابيات والسلبيات. الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب – سلسلة عالم المعرفة، يناير ٢٠٠٥.

١٣- الفكاهة وآليات النقد الاجتماعى (بالاشتراك). القاهرة. مركز الدراسات الاجتماعية بجامعة القاهرة ٢٠٠٤.

١٤- آليات الإبداع ومعوقاته فى العلوم الاجتماعية. القاهرة، أكاديمية البحث العلمى. (٢٠٠٧).

١٥- الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضى. الكويت: سلسلة عالم المعرفة ٢٠٠٩.

١٦- الغرابة: المفهوم وتجلياته فى الأدب (الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، يناير ٢٠١٢).

من مترجماته:

١- الأسطورة والمعنى (تأليف: كلود ليفى شتراوس) نشر ضمن سلسلة المائة كتاب. بغداد. دار الشئون الثقافية العامة ١٩٨٦.

٢- بدايات علم النفس الحديث (تأليف: و.م.أونيل) نشر ضمن سلسلة المائة كتاب. بغداد. دار الشئون الثقافية العامة ١٩٨٦.

٣- العبقرية والإبداع والقيادة، دراسات فى القياس التاريخى (من تأليف: د.ك.سيمونتون) سلسلة عالم المعرفة بالكويت ١٩٩٦.

٤- الدراسة النفسية للأدب، والنقائص، والاحتمالات والإنجازات من تأليف مارتن لنداور. دار عكاظ، المملكة العربية السعودية ١٩٩٣ والهيئة العامة لقصور الثقافة. القاهرة ١٩٩٦.

٥- سيكولوجية فنون الأداء (تأليف: جلين ويلسون) سلسلة عالم المعرفة. الكويت. المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب. سلسلة عالم العرفة ٢٠٠٠.

٦- معجم المصطلحات الأساسية فى علم العلامات (السيموطيقا) صدر عن وحدة الإصدارات بأكاديمية الفنون. القاهرة، ٢٠٠٢.

٧- جوزيف رينزولى، (٢٠٠٦) المنهج الإثرائى المدرسى، القاهرة: دار الفكر العربى (بالاشتراك مع الدكتورة صفاء الأعصر والدكتور جابر عبد الحميد)

٨- قبعة فيرمير، تأليف ثيموتى بروك. (٢٠١٢) ضمن مشروع كلمة للترجمة – أبو ظبى.

التصحيح اللغوى: أسماء الشاذلى
الإشــراف الفنى: حســن كامل





يشترك المسهمون في هذا الكتاب كلهم في اعتقادهم بأن عالمنا منقسم على نحو خطير، بسبب تلك الفروق الدينية، وكذلك لأنه لا الدين بمفرده ولا العلم بمفرده يمكنه أن يقيم جسراً يصل بين أطراف هذا الانقسام ويقوم برأب الصدع القائم بينهما. ويأمل المسهمون في أن يقدم الجهد المشترك بين العلوم البيولوجية السلوكية والدينية محاولةً من أجل تجسير هذا الانقسام الديني.

تصميم الغلاف: هانى الشناوى